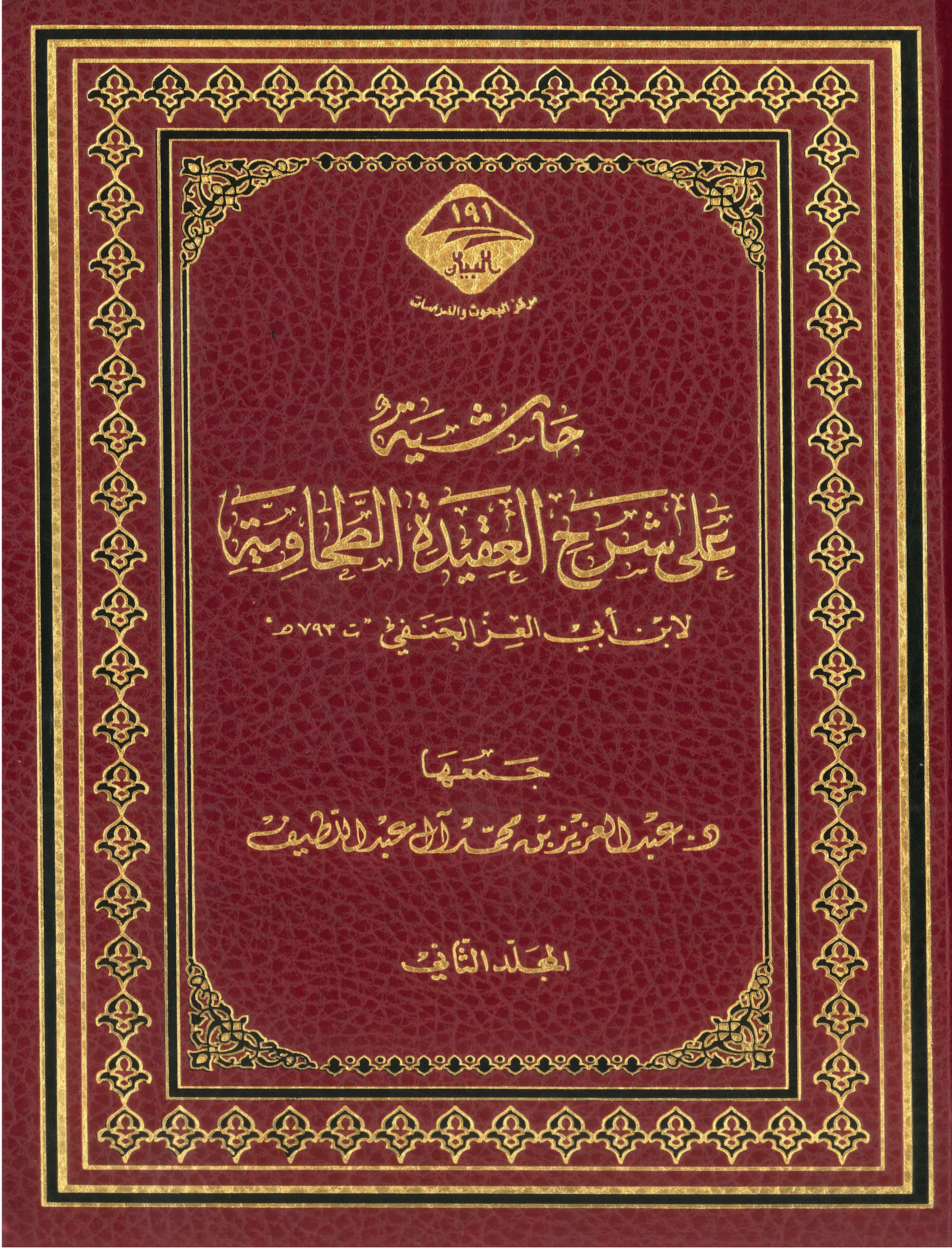

١٩١
البيان
مركز البحوث والدراسات
حاشية
على شرح العقيدة الطحاوية
لابن أبي العز الحنفي "ت ٧٩٢ هـ"
جمعها
د. عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف
المجلد الثاني

حاشية

على شرح العقيدة الطحاوية

الطبعة الأولى
١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م



حاشية على شرح العقيدة الطحاوية

لابن أبي العز الحنفي "ت ٧٩٣ هـ"

جمعها

د. عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف

أعدها واعتنى بها

عبد الله بن محمد الزهراني

محمد بن عمر الزبيدي

المجلد الثاني

الطبعة الأولى
١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤م

❑ **قوله: (ونؤمن بالملائكة والنبيين، والكتب المنزلة على المرسلين، ونشهد أنهم كانوا على الحق المبين).**

ش: هذه الأمور من أركان الإيمان، قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٥] الآيات، وقال تعالى: ﴿لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البَقَرَة: ١٧٧] الآية.

فجعل الله سبحانه وتعالى الإيمان هو الإيمان بهذه الجملة، وسمى من آمن بهذه الجملة مؤمنين، كما جعل الكافرين من كفر بهذه الجملة، بقوله: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾ [النِّساء: ١٣٦]. وقال ﷺ في الحديث المتفق على صحته، حديث جبريل وسؤاله للنبي ﷺ عن الإيمان، فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره».

فهذه الأصول التي اتفقت عليها الأنبياء والرسل صلوات الله عليهم وسلامه، ولم يؤمن بها حقيقة الإيمان إلا أتباع الرسل.

وأما أعداؤهم ومن سلك سبيلهم من الفلاسفة[1] وأهل البدع: فهم متفاوتون في جحدها وإنكارها، وأعظم الناس لها إنكارا الفلاسفة المسمون عند من يعظمهم بالحكماء، فإن من علم حقيقة قولهم علم أنهم لم يؤمنوا بالله ولا رسله ولا كتبه ولا ملائكته ولا باليوم الآخر، فإن مذهبهم أن الله سبحانه وجود مجرد لا ماهية له ولا حقيقة، فلا يعلم الجزئيات بأعيانها[2]،

---

(١) ذكر ابن القيم أن الفلاسفة لا تختص بأمة من الأمم، بل هم موجودون في سائر الأمم، وإن كان المعروف عند الناس الذين اعتنوا بحكاية مقالاتهم: هم فلاسفة اليونان، فهم طائفة من طوائف الفلاسفة، وهؤلاء أمة من الأمم، لهم مملكة وملوك، وعلماؤهم فلاسفتهم. إغاثة اللهفان (١٠٢٧/٢).

(٢) كشف ابن تيمية عن تناقض الفلاسفة في دعواهم أن الله لا يعلم الجزئيات، فبيَّن أن هذه الكليات لا وجود لها في الخارج، إنما يوجد في الخارج أشخاص معيّنة.. =

وكل موجود في الخارج فهو جزئي، ولا يفعل عندهم بقدرته ومشيئته، وإنما العالم عندهم لازم له أزلا وأبدا، وإن سموه مفعولا له فمصانعة ومصالحة للمسلمين في اللفظ، وليس عندهم بمفعول ولا مخلوق ولا مقدور عليه، وينفون عنه سمعه وبصره وسائر صفاته! فهذا إيمانهم بالله.

وأما كتبه عندهم، فإنهم لا يصفونه بالكلام، فلا تكلم ولا يتكلم، ولا قال ولا يقول، والقرآن عندهم فيض فاض من العقل الفعال على قلب بشر زاكي النفس طاهر[١]، متميز عن النوع الإنساني بثلاث خصائص: قوة الإدراك وسرعته، لينال [من][٢] العلم أعظم مما يناله غيره! وقوة النفس، ليؤثر بها في هيولى العالم بقلب صورة إلى صورة! وقوة التخييل، ليخيل بها القوى العقلية في أشكال محسوسة، وهي الملائكة عندهم! وليس في الخارج ذات منفصلة تصعد وتنزل، وتذهب وتجيء، وترى وتخاطب الرسول، وإنما ذلك عندهم أمور ذهنية لا وجود لها في الأعيان[٣].

= وكذا قولهم: إن الربّ لا يعلم الجزئيات إلا على وجه كليّ، يناقض قولهم إن الله يعلم نفسه، ويعلم ما يصدر عنه، فإنه سبحانه معيّن، وما يصدر عنه معيّن.. ينظر: الصفدية (٢/٢٩٤ ـ ٣٠٠)، درء التعارض (١٠/١٥٩، ١٧١، ١٧٨).

(١) سبق الحديث عن معتقدهم في القرآن في مسألة الكلام الإلهي.

(٢) ما بين المعقوفين زيادة من طبعة: أحمد شاكر، وبها يتضح السياق.

(٣) بيَّن ابن تيمية قول الفلاسفة في النبوة، ومنشأ الضلال عندهم بقوله: " المتفلسفة تثبت النبوة على أصلهم الفاسد: أنها قوة قدسية تختص بها بعض النفوس؛ لكونها أقوى نيلا للعلم، وأقوى تأثيرا في العالم، وأقوى تخيّلا لما تعقله في صور متخيّلة وأصوات متخيّلة. وهذه الثلاثة هي عندهم خاصة النبي، ومن اتصف بها فهو نبي: القوة القدسية العلمية، والتأثير في الهيولى، وما يتخيله في نفسه من أصوات هي كلام الله، ومن صور هي عندهم ملائكة الله. ومعلوم عند من اعتبر العالم أن هذا القدر يوجد بكثير من آحاد الناس، وأكثر الناس لهم نصيب من هذه الثلاثة، ولهذا طمع كثير من هؤلاء في أن يصير نبيّا، ولهذا قال هؤلاء: إن النبوة مكتسبة. وإنما قالوا هذا لأنهم لم يثبتوا لله علما بالجزئيات، ولا قدرة، ولا كلاما يتكلّم به تنزل به ملائكته..." المنهاج (٥/٤٣٥).

وقال أيضاً: " وأما النصوص التي في المعاد وفي أسماء الله وصفاته وملائكته فدعواهم فيها أوسع وأكثر، وقد دخل في كثير من أقوالهم في العلوم، أو في العلوم والأعمال، =

وأما اليوم الآخر، فهم أشد الناس تكذيبا به وإنكارا له، وعندهم أن هذا العالم لا يخرب، ولا تنشق السماوات ولا تنفطر، ولا تنكدر النجوم،

= طائفة من المنتسبين إلى التصوف والكلام، وكلام ابن عربي وابن سبعين وأمثالهما من ملاحدة المتصوفة يرجع إلى قول هؤلاء. وهؤلاء الملاحدة من المتفلسفة والقرامطة ومن وافقهم يقولون: إن النبوة لها ثلاث خصائص من قامت به فهو نبي، والنبوة عندهم لا تنقطع، بل يبعث الله بعد كل نبي نبيا دائما، وكثير منهم يقول أنها مكتسبة، وكان السهروردي المقتول منهم يطلب أن يصير نبيّا، وكذلك ابن سبعين كان يطلب أن يصير نبيّا، وكانوا يعلمون من السحر والسيمياء ما يضلون من يلبسون عليه ـ الخاصة الأولى: أن تكون له قوة قدسية، وهي قوة الحدس، بحيث يحصل له من العلم بسهولة ما لا يحصل لغيره إلا بكلفة شديدة، وقد يعبّرون عن ذلك بأنه يدرك الحد الأوسط من غير احتياج إلى ما يحتاج إليه من ليس مثله، وحاصل الأمر أنه أذكى من غيره، وأن العلم عليه أيسر منه على غيره. الخاصة الثانية: قوة التخييل والحس الباطن، بحيث يتمثّل له ما يعلمه في نفسه فيراه ويسمعه، فيرى في نفسه صورا نورانية هي عندهم ملائكة الله، ويسمع في نفسه أصواتا هي عندهم كلام الله، من جنس ما يحصل للنائم في منامه، ومن جنس ما يحصل لبعض أهل الرياضة، ومن جنس ما يحصل لبعض الممرورين الذين يصرعون. ويقولون: إن ما أخبرت به الرسل من أمور الربوبية واليوم الآخر إنما هو تخييل وأمثال مضروبة، لا أنه إخبار عن الحقائق على ما هي عليه. الخاصة الثالثة: أن تكون له قوة نفسانية يتصرف بها في هيولي العالم، كما أن العائن له قوة نفسانية يؤثر بها في المعين، ويزعمون أن خوارق العادات التي للأنبياء والأولياء هي من هذا النمط، وأصل أمر هؤلاء أنهم لا يثبتون لصانع العالم مشيئة واختيارا، وقدرة بها يقدر على تغيير العالم وتحويله من حال إلى حال..." الصفدية (٥/١ ـ ٧). ينظر: الرد على المنطقيين ص٤٥٨.

وقال ابن القيم: " وأما الرسل والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين،فللنبوة عندهم ثلاث خصائص من استكملها فهو نبي: أحدها: قوة الحدس، بحيث يدرك الحدَّ الأوسط بسرعة. الثانية: قوة التخيُّل والتخييل، بحيث يتخيل في نفسه أشكالا نورانية تخاطبه، ويسمع الخطاب منها، ويخيلها إلى غيره. الثالثة: قوة التأثير بالتصرف في هيولى العالم، وهذا يكون عندهم بتجرد النفس عن العلائق، واتصالها بالمفارقات من العقول والنفوس المجردة. وهذه الخصائص تحصل بالاكتساب، ولهذا طلب النبوة من تصوَّف على مذهب هؤلاء: ابن سبعين، وابن هود، وأضرابهما. والنبوة عند هؤلاء صنعة من الصنائع، بل من أشرف الصنائع، كالسياسة، بل هي سياسة العامة، وكثير منهم لا يرضى بها، ويقول: الفلسفة: نبوة الخاصة. والنبوة: فلسفة العامة " إغاثة اللهفان (١٠٢٥/٢ ـ ١٠٢٦).

ولا تكور الشمس والقمر، ولا يقوم الناس من قبورهم ويبعثون إلى جنة ونار! كل هذا عندهم أمثال مضروبة لتفهيم العوام، لا حقيقة لها في الخارج، كما يفهم منها أتباع الرسل[١].

فهذا إيمان هذه الطائفة ـ الذليلة الحقيرة ـ بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. وهذه هي أصول الدين الخمسة.

وقد أبدلتها المعتزلة بأصولهم الخمسة[٢] التي هدموا بها كثيرا من الدين: فإنهم بنوا أصل دينهم على الجسم والعرض، الذي هو الموصوف والصفة عندهم، واحتجوا بالصفات التي هي الأعراض على حدوث الموصوف الذي هو الجسم، وتكلموا في التوحيد على هذا الأصل، فنفوا عن الله كل صفة، تشبيها بالصفات الموجودة في الموصوفات التي هي الأجسام، ثم تكلموا بعد ذلك في أفعاله التي هي القدر، وسموا ذلك "العدل"، ثم تكلموا في النبوة والشرائع والأمر والنهي والوعد والوعيد، وهي مسائل الأسماء والأحكام، التي هي المنزلة بين المنزلتين، ومسألة إنفاذ الوعيد، ثم تكلموا في إلزام الغير بذلك، الذي هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وضمنوه جواز الخروج على الأئمة بالقتال. فهذه أصولهم الخمسة، التي وضعوها بإزاء أصول الدين الخمسة التي بعث بها الرسول[٣].

---

(١) أشار ابن القيم إلى أن عقيدتهم في اليوم الآخر تقوم على عدم الإقرار بانفطار السموات، وانتثار الكواكب، وقيامة الأبدان، ولا يقرون بأن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام، وأوجدها في هذا العالم بعد عدمه. فلا مبدأ عندهم، ولا معاد، ولا صانع، ولا نبوة، ولا كتب نزلت من السماء تكلَّم الله بها، ولا ملائكة تنزلت بالوحي من الله تعالى. فدين اليهود والنصارى ـ بعد النسخ والتبديل ـ خير وأهون من دين هؤلاء. ينظر: إغاثة اللهفان (١٠٢٦/٢).

(٢) الصواب لغة أن تكون هذه العبارة هكذا: "وقد أبدلت المعتزلة أصولهم الخمسة بها"؛ لأن الباء تلحق المتروك.

(٣) حرَّر ابن تيمية أن أصولهم الخمسة ناشئة عن صفات خمس، فقال: "وهم [أي: المعتزلة] قصدهم إثبات توحيد الله، ورحمته، وحكمته، وصدقه، وطاعته. وأصولهم الخمس عن هذه الصفات الخمس؛ لكنهم غلطوا في بعض ما قالوه في كل واحد =

والرافضة المتأخرون، جعلوا الأصول أربعة: التوحيد[(١)]، والعدل[(٢)]، والنبوة[(٣)]، والإمامة[(٤)].

= من أصولهم الخمس، فجعلوا من (التوحيد): نفي الصفات، وإنكار الرؤية، والقول بأن القرآن مخلوق، فوافقوا في ذلك الجهمية. وجعلوا من (العدل): أنه لا يشاء ما يكون، ويكون ما لا يشاء، وأنه لم يخلق أفعال العباد، فنفوا قدرته، ومشيئته، وخلقه؛ لإثبات العدل. وجعلوا من (الرحمة): نفي أمور خلقها لم يعرفوا ما فيها من الحكمة. وكذلك هم والخوارج قالوا بـ (إنفاذ الوعيد) ليثبتوا أن الرب صادق لا يكذب؛ إذ كان عندهم قد أخبر بالوعيد العام، فمتى لم يقل بذلك لزم كذبه، وغلطوا في فهم الوعيد. وكذلك (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالسيف) قصدوا به طاعة الله ورسوله كما يقصده الخوارج، والزيدية، فغلطوا في ذلك. وكذلك إنكارهم للخوارق غير المعجزات قصدوا به إثبات النبوة ونصرها، وغلطوا فيما سلكوه، فإن النصر لا يكون بتكذيب الحق، وذلك لكونهم لم يحققوا خاصة آيات الأنبياء " الفتاوى (١٣/٩٨ ـ ٩٩).

وحكى ابتداء الضلال عندهم فقال: "وإنما كان شعار المعتزلة أولا هو: المنزلة بين المنزلتين، وإنفاذ الوعيد، وبه اعتزلوا الجماعة، ثم دخلوا بعد ذلك في إنكار القدر، وأما إنكار الصفات فإنما ظهر بعد ذلك " بيان تلبيس الجهمية (٢/٥٨٤). ينظر: شرح الأصبهانية ص٤٩٠.

وتحدّث ابن تيمية عن تأثّر من فسد من أهل الكلام باليهود، فقال: "اليهود يغلب عليهم الاستكبار والقسوة، فهم يعرفون الحق ولا يتبعونه، وبذلك وصفهم الله في القرآن، ومن فسد من أهل العلم والكلام كان فيه شبه منهم، ولهذا يوجد في متكلمة الجهمية من المعتزلة ونحوهم شبه كثير، حتى أن من أحبار اليهود من يقرر الأصول الخمس التي للمعتزلة، ويوجد فيهم من التكذيب بالقدر والصفات وتأويل ما في التوراة وغير ذلك ما فيه مضاهاة للمعتزلة " بيان تلبيس الجهمية (٣/٢٩٥ ـ ٢٩٦).

(١) متقدمو الرافضة مشبّهة تأثّرا باليهود، ومتأخروهم معطّلة تأثّرا بالمعتزلة.
وذكر ابن تيمية أنهم يدخلون في التوحيد نفي الصفات، والقول بأن القرآن مخلوق، وأن الله لا يرى في الآخرة. المنهاج (١/٩٩).

(٢) بيَّن ابن تيمية أنهم يدخلون في العدل التكذيب بالقدر، وأن الله لا يقدر أن يهدى من يشاء، ولا يقدر أن يضل من يشاء، وأنه قد يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء، وغير ذلك. فلا يقولون إنه خالق كل شيء، ولا إنه على كل شيء قدير، ولا إنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن. المنهاج (١/٩٩ ـ ١٠٠).

(٣) قرّر ابن تيمية تأثّرهم بالمعتزلة في هذا الأصل كإيجابهم النبوّة على الله تعالى.
وفضّلوا الأئمة على الأنبياء، وقالوا بعصمة الأئمة عصمة مطلقة. المنهاج (١/١٠١).

(٤) هذه أهم أصولهم، وهي عندهم منصب إلهي (اصطفاء)، وهي آخر الأصول، =

وأصول أهل السنة والجماعة تابعة لما جاء به الرسول.

وأصل الدين: الإيمان بما جاء به الرسول، كما تقدم بيان ذلك، ولهذا كانت الآيتان من آخر سورة البقرة ـ لما تضمنتا هذا الأصل ـ لهما شأن عظيم ليس لغيرهما[١]، ففي الصحيحين[٢] عن أبي مسعود عقبة بن عمرو، عن النبي ﷺ، قال: «من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه»[٣].

وفي صحيح مسلم[٤] عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «بينا جبريل قاعد عند النبي ﷺ سمع نقيضا من فوقه، فرفع رأسه، فقال: هذا باب من السماء فتح اليوم، لم يفتح قط إلا اليوم، فنزل منه ملك، فقال: هذا ملك نزل إلى الأرض، لم ينزل قط إلا اليوم، فسلم، وقال: أبشر بنورين أوتيتهما، لم يؤتهما نبي قبلك: فاتحة الكتاب، وخواتيم سورة البقرة، لن تقرأ بحرف منهما إلا أوتيته».

وقال أبو طالب المكي[٥]: أركان الإيمان سبعة، يعني هذه الخمسة،

= لكن دينهم كله قائم عليها، والتوحيد والعدل والنبوة قبل ذلك. وبيَّن ابن تيمية أن الرافضة هم أبعد الناس عن هذا الأصل، فإنهم قد قالوا في الإمامة أسخف قول، وأفسده في العقل والدين. وبيَّن أن مطلوبهم بالإمامة أن يكون لهم رئيس معصوم يكون لطفا في مصالح دينهم ودنياهم، وليس في الطوائف أبعد عن مصلحة اللطف والإمامة منهم، فإنهم يحتالون على مجهول ومعدوم لا يرى له عين ولا أثر، ولا يسمع له حسّ ولا خبر، فلم يحصل لهم من الأمر المقصود بإمامته شيء. المنهاج (٩٩/١ ـ ١٠٠).

(١) قال ابن تيمية ـ عن هاتين الآيتين ـ: " ففيهما من المعارف وحقائق العلوم ما تعجز عقول البشر عن الإحاطة به، والله المرغوب إليه أن لا يحرمنا الفهم في كتابه إنه رحيم ودود " مجموع الفتاوى (١٤١/١٤).

(٢) البخاري (٤٠٠٨، ٥٠٠٨، ٥٠٤٠، ٥٠٥١)، ومسلم (٨٠٨).

(٣) قرَّر ابن القيم معنى قوله: (كفتاه)، فقال: "الصحيح أن معناه كفتاه من شرّ ما يؤذيه. وقيل: كفتاه من قيام الليل، وليس بشيء " الوابل الصيب صـ ٢٤٩.

(٤) (رقم ٨٠٦).

(٥) هو: محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي، من أصحاب التصوّف، ومن طائفة السالمية، =

والإيمان بالقدر، والإيمان بالجنة والنار[١]. وهذا حق، والأدلة عليه ثابتة محكمة قطعية. وقد تقدم الإشارة إلى دليل التوحيد والرسالة.

وأما الملائكة فهم الموكلون بالسماوات والأرض[٢]، فكل حركة في العالم فهي ناشئة عن الملائكة، كما قال تعالى: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ۝٥﴾ [النَّازعَات: ٥]، ﴿فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا ۝٤﴾ [الذّاريَات: ٤]. وهم الملائكة عند أهل الإيمان وأتباع الرسل، وأما المكذبون بالرسل المنكرون للصانع فيقولون: هي النجوم[٣].

وقد دل الكتاب والسنة على أصناف الملائكة، وأنها موكلة بأصناف المخلوقات، وأنه سبحانه وكل بالجبال ملائكة، ووكل بالسحاب والمطر ملائكة، ووكل بالرحم ملائكة تدبر أمر النطفة حتى يتم خلقها، ثم وكل بالعبد ملائكة لحفظ ما يعمله وإحصائه وكتابته، ووكل بالموت ملائكة،

= صنّف كتاب "قوت القلوب" وغيره، وكانت له شطحات، كقوله: ليس على المخلوقين أضرّ من الخالق! ولذلك بدّعه الناس وهجروه. وكان له شيء من معرفة الحديث والأثر وأعمال القلوب. ينظر: السير (٥٣٦/١٦)، والفتاوى (٢٩٩/٢، ٥٥١/١٠، ٣١٢/١٦).

(١) ينظر: الفتاوى (٣٣٢/٧). وقد أورد الحافظ محمد بن إسحاق ابن مندة في كتاب الإيمان (١٣٧/١ ـ ١٣٨ رقم: ٩) ما يدلّ على صحة ما ذكره أبو طالب المكي. فقد عقد بابا بعنوان " ذكر ما يدل على أن من الإيمان أن يؤمن العبد بأن لله جنة ونارا " ثم أورد تحته حديث عبدالله بن عمر عن أبيه ـ رضي الله عنهما ـ والشاهد منه قول النبي ﷺ لمّا سأله جبريل: ما الإيمان؟ قال: "أن تؤمن بالله، وملائكته، والجنة والنار، والبعث بعد الموت، والقدر كله ".

وفي رواية أخرى عنده (١٤٤/١ رقم: ١١) قال: "أن تؤمن بالله، واليوم الآخر، والملائكة، والنبيين، والكتاب، والجنة والنار، والبعث بعد الموت، والقدر كله ".

ينظر: فتح الباري لابن رجب (١٩٢/١)، وفتح الباري لابن حجر (١١٨/١).

(٢) عبارة الشارح من قوله: " وأما الملائكة فهم الموكلون.. "، إلى قوله في صـ٤٨٨: "فلهذا كان الإيمان بالملائكة أحد الأصول الخمسة التي هي أركان الإيمان " مأخوذ من إغاثة اللهفان (٨٤٢/٢ ـ ٨٥٠).

(٣) قال ابن القيم بعدها: " وقد أشبعنا الرد على هؤلاء في كتابنا الكبير المسمى بالمفتاح" إغاثة اللهفان (٨٤٢/٢).

ووكل بالسؤال في القبر ملائكة، ووكل بالأفلاك ملائكة يحركونها، ووكل بالشمس والقمر ملائكة، ووكل بالنار وإيقادها وتعذيب أهلها وعمارتها ملائكة، ووكل بالجنة وعمارتها وغراسها وعمل آلاتها ملائكة. فالملائكة أعظم جنود الله، ومنهم: المرسلات عرفا، والناشرات نشرا، والفارقات فرقا، والملقيات ذكرا.

ومنهم: النازعات غرقا، والناشطات نشطا، والسابحات سبحا، فالسابقات سبقا.

ومنهم: الصافات صفا، فالزاجرات زجرا، فالتاليات ذكرا.

ومعنى جمع التأنيث في ذلك كله: الفرق والطوائف والجماعات، التي مفردها: "فرقة" و"طائفة" و"جماعة"[1].

ومنهم: ملائكة الرحمة، وملائكة العذاب، وملائكة قد وكلوا بحمل العرش، وملائكة قد وكلوا بعمارة السماوات بالصلاة والتسبيح والتقديس، إلى غير ذلك من أصناف الملائكة التي لا يحصيها إلا الله.

ولفظ "الملك" يشعر بأنه رسول منفذ لأمر مرسله، فليس لهم من الأمر شيء[2]، بل الأمر كله لله الواحد القهار، وهم ينفذون أمره: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الأنبياء: ٢٧، ٢٨]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩ ﴿٥٠﴾﴾ [النحل: ٥٠].

فهم عباد له مكرمون، منهم الصافون، ومنهم المسبحون، ليس منهم إلا له مقام معلوم، لا يتخطاه، وهو على عمل قد أمر به، لا يقصر عنه

---

(١) هذا الاحتراز من الشارح ـ وليس من كلام ابن القيم ـ لئلا يتوهّم متوهّم ما عليه مشركو العرب من أن الملائكة بنات!

(٢) هذه العبارة " ولفظ الملك... من الأمر شيء " هي بنصها في جامع الرسائل (١٩٦/٢قاعدة في المحبة). ينظر: الفتاوى (٥٢٧/١٧).

ولا يتعداه، وأعلاهم الذين عنده: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ۝١٩ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ۝٢٠﴾ [الأنبياء: ١٩، ٢٠].

ورؤساؤهم الأملاك الثلاثة: جبريل وميكائيل وإسرافيل، الموكلون بالحياة، فجبريل موكل بالوحي الذي به حياة القلوب والأرواح، وميكائيل موكل بالقطر الذي به حياة الأرض والنبات والحيوان، وإسرافيل موكل بالنفخ في الصور الذي به حياة الخلق بعد مماتهم.

فهم رسل الله في خلقه وأمره، وسفراؤه بينه وبين عباده، ينزلون الأمر من عنده في أقطار العالم، ويصعدون إليه بالأمر، قد " أطت السماوات بهم، وحق لها أن تئط، ما فيها موضع أربع أصابع إلا وملك قائم أو راكع أو ساجد لله"[١]، ويدخل البيت المعمور منهم كل يوم سبعون ألفا لا يعودون إليه آخر ما عليهم[٢].

والقرآن مملوء بذكر الملائكة وأصنافهم ومراتبهم، فتارة يقرن الله تعالى اسمه باسمهم، وصلاته بصلاتهم، ويضيفهم إليه في مواضع التشريف.

وتارة يذكر حفهم بالعرش وحملهم له، وبراءتهم من الذنوب.

وتارة يصفهم بالإكرام والكرم، والتقريب والعلو والطهارة والقوة والإخلاص. قال تعالى: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٥]،

---

(١) ما بين القوسين جزء من حديث أخرجه: الترمذي (٢٣١٢)، وأحمد (٢١٥١٦)، والحاكم (٢/٥٥٤، ٤/٦٢٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧/٥٢)، والشعب (٧٨٣) كلهم من حديث أبي ذر رضي الله عنه. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٧٢٢)، وحسّنه في صحيح الترغيب والترهيب (٣٣٨٠)، وصحيح الجامع (٢٤٤٩).

(٢) جزء من حديث الإسراء، أخرجه: البخاري (٣٢٠٧)، ومسلم (٢٥٩) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

ـ وقد بيَّن ابن كثير معنى قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث: (لا يعودون إليه آخر ما عليهم)، فقال: "أي: لا يحصل لهم نوبة فيه إلى آخر الدهر " البداية والنهاية (١/٤٢).

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عِمران: ١٨]، ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الأحزاب: ٤٣]، ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [غافر: ٧]، ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الزُّمَر: ٧٥]، ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، ﴿فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُواْ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ ۩ ﴿٣٨﴾﴾ [فُصِّلَت: ٣٨]، ﴿كِرَامًا كَٰتِبِينَ ﴿١١﴾﴾ [الانفطار: ١١]، ﴿كِرَامٍ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾﴾ [عَبَس: ١٦]، ﴿يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿٢١﴾﴾ [المطفّفين: ٢١]، ﴿لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الصَّافات: ٨]. وكذلك الأحاديث النبوية طافحة بذكرهم[(١)]. فلهذا كان الإيمان بالملائكة أحد الأصول الخمسة التي هي أركان الإيمان.

وقد تكلم الناس في المفاضلة بين الملائكة وصالحي البشر، وينسب إلى أهل السنة: تفضيل صالحي البشر أو الأنبياء فقط على الملائكة، وإلى المعتزلة: تفضيل الملائكة[(٢)].

وأتباع الأشعري على قولين: منهم من يفضل الأنبياء والأولياء، ومنهم من يقف ولا يقطع في ذلك قولا. وحكي عن بعضهم[(٣)] ميلهم إلى تفضيل الملائكة. وحكي ذلك عن غيرهم من أهل السنة وبعض الصوفية.

وقالت الشيعة: إن جميع الأئمة أفضل من جميع الملائكة.

---

(١) قال ابن تيمية: " وما في القران والأحاديث وكلام السلف من ذكر الملائكة وأحوالهم يفوق الإحصاء، وكذلك عند أهل التوراة والإنجيل، ونبوات سائر الأنبياء " الرد على المنطقيين ص٤٩٨.

(٢) جاء بسط هذه المسألة في الفتاوى (٣٥٠/٤ ـ ٣٩٢). وأشار الباحث ناصر الفهد إلى شكِّه في نسبة هذه الرسالة لابن تيمية، فهي لا تتفق مع نَفَس ابن تيمية وتقريراته في كتبه المعتبرة. ينظر: صيانة مجموع الفتاوى ص٣٨ ـ ٤١.
ينظر: لوامع الأنوار للسفّاريني (٣٩٨/٢ ـ ٤١٠).

(٣) المثبت في الفتاوى (٣٥٦/٤): " وحكي عن بعض متأخريهم... ".

ومن الناس من فصل تفصيلا آخر.

ولم يقل أحد ممن له قول يؤثر إن الملائكة أفضل من بعض الأنبياء دون بعض. وكنت ترددت في الكلام على هذه المسألة، لقلة ثمرتها، وأنها قريب مما لا يعني، و«من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»(١).

والشيخ رحمه الله لم يتعرض إلى هذه المسألة بنفي ولا إثبات، ولعله يكون قد ترك الكلام فيها قصدا، فإن الإمام أبا حنيفة رحمه الله وقف في الجواب عنها على ما ذكره في "مآل الفتاوى"، فإنه ذكر مسائل لم يقطع أبو حنيفة فيها بجواب، وعد منها: التفضيل بين الملائكة والأنبياء.

فإن الواجب علينا الإيمان بالملائكة والنبيين، وليس علينا أن نعتقد أي الفريقين أفضل، فإن هذا لو كان من الواجبات لبين لنا نصا، وقد قال تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة: ٣]، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤].

وفي الصحيح(٢): «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدودا فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء ـ رحمة بكم غير نسيان ـ فلا تسألوا عنها»(٣).

---

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) الحديث ليس في الصحيحين، وإنما أخرجه: الدارقطني (١٨٣/٤)، والطبراني في الكبير (٢٢١/٢٢ ـ ٢٢٢ رقم ٥٨٩)، ومسند الشاميين (٣٤٩٢)، والبيهقي في الكبرى (١٢/١٠) من حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه. وقد اختلف فيه حكم الألباني، فضعّفه في: ضعيف الجامع (١٥٩٧)، وتعليقه على رياض الصالحين صـ٦٢١، والمشكاة (١٩٧)، وغاية المرام صـ١٧. وحسّنه بشواهده في: تخريج الإيمان لابن تيمية صـ٤٤، وتخريج شرح الطحاوية صـ٣٣٨.

(٣) بيَّن ابن تيمية معنى هذا الحديث بقوله: " فالمعصية: تضييع الفرائض، وانتهاك المحارم: وهو مخالفة الأمر والنهي، والاعتداء: مجاوزة حدود المباحات. وقال تعالى: ﴿يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] فالمعصية: مخالفة أمره ونهيه، والاعتداء: مجاوزة ما أحلّه =

فالسكوت عن الكلام في هذه المسألة نفيا وإثباتا ـ والحالة هذه ـ أولى.

ولا يقال: إن هذه المسألة نظير غيرها من المسائل المستنبطة من الكتاب والسنة؛ لأن الأدلة هنا متكافئة، على ما أشير إليه، إن شاء الله تعالى.

وحملني على بسط الكلام هنا: أن بعض الجاهلين يسيئون الأدب بقولهم: كان الملك خادما للنبي ﷺ! أو: أن بعض الملائكة خدام بني آدم! يعنون الملائكة الموكلين بالبشر، ونحو ذلك من الألفاظ المخالفة للشرع، المجانبة للأدب، والتفضيل إذا كان على وجه التنقص أو الحمية والعصبية للجنس: لا شك في رده.

وليس هذه المسألة نظير المفاضلة بين الأنبياء، فإن تلك قد وجد فيها نص، وهو قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٣]، الآية، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسرَاء: ٥٥]. وقد تقدم الكلام في ذلك عند قول الشيخ: "وسيد المرسلين"، يعني النبي ﷺ.

والمعتبر رجحان الدليل، ولا يهجر القول لأن بعض أهل الأهواء وافق عليه، بعد أن تكون المسألة مختلفا فيها بين أهل السنة. وقد كان أبو حنيفة رضي الله عنه يقول أولا بتفضيل الملائكة على البشر، ثم قال بعكسه، والظاهر أن القول بالتوقف أحد أقواله.

والأدلة في هذه المسألة من الجانبين إنما تدل على الفضل، لا على الأفضلية، ولا نزاع في ذلك.

= إلى ما حرّمه. وكذلك قوله ـ والله أعلم ـ:(ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا) فالذنوب: المعصية. والإسراف: الاعتداء ومجاوزة الحدّ. واعلم أن مجاوزة الحدّ هي نوع من مخالفة النهي؛ لأن اعتداء الحدّ محرّم منهي عنه، فيدخل في قسم المنهي عنه" الفتاوى (٣٦١/٣).

وللشيخ تاج الدين الفزاري[١] رحمه الله مصنف سماه: (الإشارة في البشارة في تفضيل البشر على الملك)، قال في آخره: اعلم أن هذه المسألة من بدع علم الكلام، التي لم يتكلم فيها الصدر الأول من الأمة، ولا من بعدهم من أعلام الأئمة، ولا يتوقف عليها أصل من أصول العقائد، ولا يتعلق بها من الأمور الدينية كثير من المقاصد، ولهذا خلا عنها طائفة من مصنفات هذا الشأن، وامتنع من الكلام فيها جماعة من الأعيان، وكل متكلم فيها من علماء الظاهر بعلمه، لم يخل كلامه عن ضعف واضطراب. انتهى[٢].

فمما استدل به على تفضيل الأنبياء على الملائكة: أن الله أمر الملائكة أن يسجدوا لآدم، وذلك دليل على تفضيله عليهم، ولذلك امتنع إبليس واستكبر وقال: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ [الإسراء: ٦٢].

قال الآخرون: إن سجود الملائكة كان امتثالا لأمر ربهم، وعبادة

---

(١) هو: تاج الدين عبدالرحمن بن إبراهيم بن ضياء بن سباع الفزاري، كان فقيه أهل الشام، وكان مدقّقا نظّارا، تفقّه على العزّ بن عبدالسلام، وله شرح على الورقات للجويني، وصنّف كتاب " الإقليد "ولم يتمّه. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٦٣/٨).

(٢) ما ذكره تاج الدين الفزاري متعقّب بما نقله ابن كثير عن عمر بن عبدالعزيز، يقول ابن كثير: " وأقدم كلام رأيته في هذه المسألة ما ذكره الحافظ ابن عساكر في تاريخه، في ترجمة أمية بن عمرو بن سعيد بن العاص، أنه حضر مجلسا لعمر بن عبدالعزيز ـ وعنده جماعة ـ فقال عمر: ما أحد أكرم على الله من كريم بني آدم. واستدل بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۝٧﴾ [البيّنة: ٧]. ووافقه على ذلك أمية بن عمرو بن سعيد، فقال عراك بن مالك: ما أحد أكرم على الله من ملائكته، هم خدمة داره، ورسله إلى أنبيائه. واستدل بقوله تعالى: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠]. فقال عمر بن عبدالعزيز لمحمد بن كعب القرظي: ما تقول أنت يا أبا حمزة؟ فقال: قد أكرم الله آدم، فخلقه بيده، ونفخ فيه من روحه، وأسجد له الملائكة، وجعل من ذريته الأنبياء والرسل، ومن يزوره الملائكة. فوافق عمر بن عبدالعزيز في الحكم، واستدل بغير دليله..." البداية والنهاية (٥٤/١). والقصة بطولها وتمامها في تاريخ دمشق لابن عساكر (٣٠٣/٩).

وجاء قول ابن تيمية ـ في الرسالة المنسوبة إليه ـ: " كنت أحسب أن القول فيها محدث، حتى رأيتها أثرية سلفيّة صحابيّة، فانبعثت الهمة إلى تحقيق القول فيها، فقلنا حينئذ بما قاله السلف.. " الفتاوى (٣٥٧/٤).

وانقيادا وطاعة له، وتكريما لآدم وتعظيما، ولا يلزم من ذلك الأفضلية، كما لم يلزم من سجود يعقوب لابنه عليهما السلام تفضيل ابنه عليه، ولا تفضيل الكعبة على بني آدم بسجودهم إليها امتثالا لأمر ربهم.

وأما امتناع إبليس، فإنه عارض النص برأيه وقياسه الفاسد بأنه خير منه، وهذه المقدمة الصغرى، والكبرى محذوفة، تقديرها: والفاضل لا يسجد للمفضول! وكلتا المقدمتين فاسدة:

أما الأولى: فإن التراب يفوق النار في أكثر صفاته، ولهذا خان إبليس عنصره، فأبى واستكبر، فإن من صفات النار طلب العلو والخفة والطيش والرعونة، وإفساد ما تصل إليه ومحقه وإهلاكه وإحراقه، ونفع آدم عنصره، في التوبة والاستكانة، والانقياد والاستسلام لأمر الله، والاعتراف وطلب المغفرة، فإن من صفات التراب الثبات والسكون والرصانة، والتواضع والخضوع والخشوع والتذلل، وما دنا منه ينبت ويزكو، وينمي ويبارك فيه، ضد النار.

وأما المقدمة الثانية، وهي: أن الفاضل لا يسجد للمفضول فباطلة، فإن السجود طاعة لله وامتثال لأمره، ولو أمر الله عباده أن يسجدوا لحجر لوجب عليهم الامتثال والمبادرة، ولا يدل ذلك على أن المسجود له أفضل من الساجد، وإن كان فيه تكريمه وتعظيمه، وإنما يدل على فضله. قالوا: وقد يكون قوله: ﴿هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ [الإسراء: ٦٢]، بعد طرده لامتناعه عن السجود له، لا قبله، فينتفي الاستدلال به[١].

---

(١) جاء بيان هذا الاستدلال ومناقشته في كلام ابن تيمية ـ المنسوب إليه ـ، فقال: "وكذلك قصة سجود الملائكة كلهم أجمعين لآدم، ولعن الممتنع عن السجود له، وهذا تشريف وتكريم له. وقد قال بعض الأغبياء: إن السجود إنما كان لله، وجعل آدم قبلة لهم يسجدون إليه كما يسجد إلى الكعبة؛ وليس في هذا تفضيل له عليهم؛ كما أن السجود إلى الكعبة ليس فيه تفضيل للكعبة على المؤمن عند الله، بل حرمة المؤمن عند الله أفضل من حرمتها. وقالوا: السجود لغير الله محرّم؛ بل كفر. والجواب: أن السجود كان لآدم بأمر الله وفرضه بإجماع من يسمع قوله، ويدل على ذلك وجوه:
أحدها: قوله لآدم: ولم يقل: إلى آدم. وكل حرف له معنى، ومن التمييز في اللسان=

ومنه: أن الملائكة لهم عقول وليست لهم شهوات، والأنبياء لهم عقول وشهوات، فلما نهوا أنفسهم عن الهوى، ومنعوها عما تميل إليه الطباع، كانوا بذلك أفضل(١).

قال الآخرون(٢): يجوز أن يقع من الملائكة من مداومة الطاعة وتحمل العبادة، وترك الونى والفتور فيها، ما يفي بتجنب الأنبياء شهواتهم، مع طول مدة عبادة الملائكة.

ومنه(٣): أن الله تعالى جعل الملائكة رسلا إلى الأنبياء، وسفراء بينه وبينهم. وهذا الكلام قد اعتل به من قال: إن الملائكة أفضل، واستدلالهم به أقوى، فإن الأنبياء المرسلين، إن ثبت تفضيلهم على المرسل إليهم بالرسالة، ثبت تفضيل الرسل من الملائكة إليهم عليهم، فإن الرسول الملكي يكون رسولا إلى الرسول البشري.

ومنه: قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البَقَرَة: ٣١]، الآيات.

قال الآخرون: وهذا دليل على الفضل لا على التفضيل، وآدم والملائكة لا يعلمون إلا ما علمهم الله، وليس الخضر أفضل من موسى، بكونه علم ما لم يعلمه موسى، وقد سافر موسى وفتاه في طلب العلم إلى الخضر، وتزود لذلك، وطلب موسى منه العلم صريحا، وقال له الخضر:

= أن يقال: سجدت له وسجدت إليه... **والثاني**: أن آدم لو كان قبلة لم يمتنع إبليس من السجود، أو يزعم أنه خير منه، فإن القبلة قد تكون أحجارا، وليس في ذلك تفضيل لها على المصلين إليها، وقد يصلي الرجل إلى عنزة وبعير وإلى رجل، ولا يتوهم أنه مفضل بذلك فمن أي شيء فرّ الشيطان؟ هذا هو العجب العجيب!!

والثالث: أنه لو جعل آدم قبلة في سجدة واحدة لكانت القبلة وبيت المقدس أفضل منه بآلاف كثيرة؛ إذ جعلت قبلة دائمة في جميع أنواع الصلوات... " الفتاوى (٣٥٨/٤ ـ ٣٥٩) = مختصرا.

(١) ينظر: الفتاوى (٣٥١/٤).

(٢) الذين يفضّلون الملائكة على صالحي البشر.

(٣) هذا الاستدلال لمن يفضِّل صالحي البشر.

إنك على علم من علم الله، إلى آخر كلامه، ولا الهدهد أفضل من سليمان عليه السلام، بكونه أحاط بما لم يحط به سليمان علما.

ومنه: قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

قال الآخرون: هذا دليل الفضل لا الأفضلية، وإلا لزم تفضيله على محمد ﷺ. فإن قلتم: هو من ذريته؟ فمن ذريته البر والفاجر، بل يوم القيامة إذا قيل لآدم: «ابعث من ذريتك بعثا إلى النار، يبعث من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين إلى النار، وواحدا إلى الجنة»[١].

فما بال هذا التفضيل سرى إلى هذا الواحد من الألف فقط.

ومنه: قول عبدالله بن سلام رضي الله عنه: "ما خلق الله خلقا أكرم عليه من محمد ﷺ"، الحديث[٢]. فالشأن في ثبوته، وإن صح عنه، فالشأن في ثبوته في نفسه، فإنه يحتمل أن يكون من الإسرائيليات.

ومنه: حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إن الملائكة قالت: يا ربنا، أعطيت بني آدم الدنيا يأكلون فيها ويشربون ويلبسون، ونحن نسبح بحمدك، ولا نأكل ولا نشرب ولا نلهو، فكما جعلت لهم الدنيا فاجعل لنا الآخرة؟ قال: لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له: كن فكان». أخرجه الطبراني[٣].

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري (٣٣٤٨، ٤٧٤١، ٦٥٣٠)، ومسلم (٢٢٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) جزء من حديث طويل أخرجه: ابن المبارك في الزهد (٣٩٨)، والحارث بن أبي أسامة في مسنده كما في بغية الباحث (٩٣٥)، والحاكم (٦١٢/٤)، والبيهقي في الشعب (١٤٩، ٣٦٦)، ودلائل النبوة (٢٢٣٠). وصححه موقوفاً الألباني في تخريج شرح الطحاوية صـ٣٣٨.

(٣) الحديث أخرجه الطبراني في المعجم الصغير (٦١٧٣). وفي إسناده: طلحة بن زيد، وقد رمي بالكذب. ينظر: ميزان الاعتدال للذهبي (٣٣٨/٢).
وأخرجه عثمان بن سعيد الدارمي في الردّ على المريسي (٢٥٦/١) من طريق أخرى.
وقد اختلف العلماء في صحته:
قال ابن تيمية: " وثبت بالإسناد الذي على شرط الصحيح عن عبدالله بن عمرو..." السبعينية (بغية المرتاد)صـ٢٢٤. =

وأخرجه عبدالله بن أحمد بن محمد بن حنبل عن عروة بن رويم، أنه قال: أخبرني الأنصاري، عن النبي ﷺ: «أن الملائكة قالوا...»، الحديث، وفيه: «وينامون ويستريحون، فقال الله تعالى: لا، فأعادوا القول ثلاث مرات، كل ذلك يقول: لا»[١].

والشأن في ثبوتهما، فإن في سنديهما مقالا، وفي متنهما شيئا، فكيف يظن بالملائكة الاعتراض على الله مرات عديدة؟ وقد أخبر الله تعالى عنهم أنهم: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنبياء: ٢٧]. وهل يظن بهم أنهم [متبرمون[٢]] بأحوالهم، متشوفون إلى ما سواها من شهوات بني آدم؟ والنوم أخو الموت، فكيف يغبطونهم به؟ وكيف يظن بهم أنهم يغبطونهم باللهو، وهو من الباطل؟ قالوا: بل الأمر بالعكس، فإن إبليس إنما وسوس إلى آدم ودلاه بغرور، إذ أطمعه في أن يكون ملكا بقوله: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠]. فدل أن أفضلية الملك أمر معلوم مستقر في الفطرة[٣]، يشهد لذلك قوله تعالى

= لكن " عبدالله بن صالح كاتب الليث " و" هشام بن سعد المدني " ليسا على شرط البخاري، وهما ضعيفان على الصحيح من أقوال أئمة النقد.
وقال ابن القيم: " وذكر عثمان بن سعيد بإسناد صحيح " لا أجعل صالح... " ورواه عبدالله بن أحمد في كتاب السنة عن النبي ﷺ مرسلا " مختصر الصواعق (٣/٩٨٩).
وقال الذهبي: " إسناده صالح " العلو (١/٦٣٥ رقم١٦٧).
وقال ابن كثير: " وأحسن ما يستدل به في هذه المسألة ما رواه عثمان بن سعيد الدارمي عن عبدالله بن عمرو مرفوعا، وهو أصح " البداية والنهاية (١/٥٥).
وقال ابن الجوزي: " لا يصح " العلل المتناهية (١/٢٦).
وضعفه الألباني في تخريج شرح الطحاوية صـ٣٤٢.

(١) قال ابن تيمية ـ عن هذا الحديث ـ: " قد روى نحو هذا عبدالله بن أحمد بن حنبل في كتاب السُّنَّة عن النبي ﷺ أظنه مرسلا " بيان تلبيس الجهمية (٣/٢٢٤).

(٢) ما بين المعقوفين زيادة من طبعة: أحمد شاكر، وبها يستقيم الكلام.

(٣) الردُّ على هذا الاستدلال من وجوه:
أحدها: ما ذكره القاضي أن قوله: (إلا أن تكونا ملكين) ظن أن الملائكة خير منهما، كما ظن أنه خير من آدم، وكان مخطئا. وقوله: (أو تكونا من الخالدين) ظنّا منه أنهما يؤثران الخلود؛ لما في ذلك من السلامة من الأمراض والأسقام والأوجاع والآفات والموت؛ =

حكاية عن النسوة اللاتي قطعن أيديهن عند رؤية يوسف: ﴿وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يُوسُف: ٣١][١]. وقال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ [الأنعَام: ٥٠].

قال الأولون: إن هذا إنما كان لما هو مركوز في النفس: أن الملائكة خلق جميل عظيم، مقتدر على الأفعال الهائلة، خصوصا العرب، فإن الملائكة كانوا في نفوسهم من العظمة بحيث قالوا إن الملائكة بنات الله، تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا.

ومنه[٢] قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [آل عِمرَان: ٣٣].

قال الآخرون: قد يذكر "العالمون"، ولا يقصد به العموم المطلق، بل في كل مكان بحسبه، كما في قوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفُرقان: ١]، ﴿قَالُوٓا۟ أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٠﴾﴾ [الحجر: ٧٠]، ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٥﴾﴾ [الشُّعَرَاء: ١٦٥]، ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [الدّخَان: ٣٢].

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ﴿٧﴾﴾ [البَيِّنَة: ٧]. والبرية: مشتقة من البرء، بمعنى الخلق، فثبت أن صالحي البشر خير الخلق.

= لأن الخالد في الجنة هذه حاله، ولم يخرج هذا مخرج التفضيل على الأنبياء، ألا ترى أن الحور والولدان المخلوقين في الجنة خالدون فيها وليسوا بأفضل من الأنبياء؟

وثانيها: أن الملك أفضل من بعض الوجوه، وكذلك الخلود آثر عندهما فمالا إليه.

وثالثها: أن حالهما تلك كانت حال ابتداء لا حال انتهاء، فإنهما في الانتهاء قد صارا إلى الخلود الذي لا حظر فيه ولا معه، ولا يعقبه زوال، وكذلك يصيران في الانتهاء إلى حال هي أفضل وأكمل من حال الملك الذي أراداها أولا وهذا بيّن. الفتاوى (٣٨٥/٤).

(١) الجواب عن هذا: أنهن اعتقدن ذلك، وهذا خطأ منهن كما في قولهن: (ما هذا بشرا) وفعلن ذلك لما سباهنَّ بجماله. الفتاوى (٣٨٧/٤).

(٢) هذا الاستدلال لمن يفضِّل صالحي البشر.

قال الآخرون: إنما صاروا خير البرية لكونهم آمنوا وعملوا الصالحات، والملائكة في هذا الوصف أكمل، فإنهم لا يسأمون ولا يفترون، فلا يلزم أن يكونوا خيرا من الملائكة. هذا على قراءة من قرأ "البريئة"[(١)] بالهمز، وعلى قراءة من قرأ بـ (الياء)، إن قلنا: إنها مخففة من الهمزة، وإن قلنا: إنها نسبة إلى (البرى): وهو التراب، كما قاله الفراء[(٢)] فيما نقله عنه الجوهري في (الصحاح)، يكون المعنى: أنهم خير من خلق من التراب، فلا عموم فيها إذا لغير من خلق من التراب.

قال الأولون: إنما تكلمنا في تفضيل صالحي البشر إذا كملوا، ووصلوا إلى غايتهم وأقصى نهايتهم، وذلك إنما يكون إذا دخلوا الجنة، ونالوا الزلفى، وسكنوا الدرجات العلا، وحباهم الرحمن بمزيد قربه، وتجلى لهم ليستمتعوا بالنظر إلى وجهه الكريم.

وقال الآخرون: الشأن في أنهم هل صاروا إلى حالة يفوقون فيها الملائكة أو يساوونهم فيها؟ فإن كان قد ثبت أنهم يصيرون إلى حال يفوقون فيها الملائكة سلم المُدَّعى، وإلا فلا.

ومما استدل به على تفضيل الملائكة على البشر: قوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النِّساء: ١٧٢][(٣)]. وقد ثبت من طريق اللغة أن مثل هذا الكلام يدل على أن المعطوف أفضل من المعطوف عليه؛ لأنه لا يجوز أن يقال: لن يستنكف الوزير أن يكون خادما للملك، ولا الشرطي أو الحارس! وإنما يقال: لن يستنكف الشرطي أن يكون خادما للملك ولا الوزير. ففي مثل هذا التركيب يترقى من الأدنى

---

(١) البريئة: أي الخلائق عموما.

(٢) هو: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الأسدي مولاهم الكوفي النحوي، صاحب الكسائي. قال ثعلب: لولا الفرّاء لما كانت عربية ولسقطت؛ لأنه خلّصها، ولأنها كانت تتنازع ويدّعيها كل أحد. قال ابن الأنباري: لو لم يكن لأهل بغداد والكوفة من النُحاة إلا الكسائي والفرّاء لكفى. وقال بعضهم: الفرّاء أمير المؤمنين في النحو. ينظر: السير (١١٨/١٠ فما بعدها).

(٣) ينظر: الفتاوى (٣٨٠/٤).

إلى الأعلى، فإذا ثبت تفضيلهم على عيسى عليه السلام ثبت في حق غيره، إذ لم يقل أحد إنهم أفضل من بعض الأنبياء دون بعض.

أجاب الآخرون بأجوبة، أحسنها، أو من أحسنها: أنه لا نزاع في فضل قوة الملك وقدرته وشدته وعظم خلقه، وفي العبودية خضوع وذل وانقياد، وعيسى عليه السلام لا يستنكف عنها ولا من هو أقدر منه وأقوى وأعظم خلقا، ولا يلزم من مثل هذا التركيب الأفضلية المطلقة من كل وجه.

ومنه قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٥٠]. ومثل هذا يقال بمعنى: إني لو قلت ذلك لادعيت فوق منزلتي، ولست ممن يدعي ذلك.

أجاب الآخرون: بأن الكفار كانوا قد قالوا: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٧][١]. فأمر أن يقول لهم: إني بشر مثلكم أحتاج إلى ما يحتاج إليه البشر من الاكتساب والأكل والشرب، لست من الملائكة الذين لم يجعل الله لهم حاجة إلى الطعام والشراب، فلا يلزم حينئذ الأفضلية المطلقة.

ومنه ما روى مسلم بإسناده[٢]، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير». ومعلوم أن قوة البشر لا تداني قوة الملك ولا تقاربها.

قال الآخرون: الظاهر أن المراد المؤمن من البشر ـ والله أعلم ـ فلا تدخل الملائكة في هذا العموم.

ومنه ما ثبت في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فيما يروي عن ربه عز وجل، قال: «يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي،

---

(١) ينظر: الفتاوى (٤/٣٨٣).

(٢) (رقم ٢٦٦٤).

وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم». الحديث[١]. وهذا نص في الأفضلية[٢].

قال الآخرون: يحتمل أن يكون المراد " خير " منه للمذكور، لا الخيرية المطلقة.

ومنه ما رواه ابن خزيمة، بسنده عن أنس رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «بينا أنا جالس إذ جاء جبريل، فوكز بين كتفي، فقمت إلى شجرة مثل وكري الطير، فقعد في إحداهما، وقعدت في الأخرى، فسمت وارتفعت حتى سدت الخافقين، وأنا أقلب بصري، ولو شئت أن أمسّ السماء مسّيت، فنظرت إلى جبريل كأنه حِلس لاطئ[٣]، فعرفت فضل علمه بالله علي»[٤].

قال الآخرون: في سنده مقال، فلا نسلم الاحتجاج به إلا بعد ثبوته.

وحاصل الكلام: أن هذه المسألة من فضول المسائل، ولهذا لم يتعرض لها كثير من أهل الأصول، وتوقف أبو حنيفة رحمه الله في الجواب عنها، كما تقدم. والله أعلم بالصواب.

وأما الأنبياء والمرسلون، فعلينا الإيمان بمن سمى الله تعالى في كتابه من رسله، والإيمان بأن الله تعالى أرسل رسلا سواهم وأنبياء لا يعلم أسماءهم وعددهم إلا الله تعالى الذي أرسلهم.

فعلينا الإيمان بهم جملة؛ لأنه لم يأت في عددهم نص[٥]. وقد

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٠٥، ٧٥٠٥، ٧٥٣٧)، ومسلم (٢٦٧٥).

(٢) جاء في مجموع الفتاوى (٤/٣٩٠): " هذا الحديث صحيح، وهو أجود وأقوى ما احتجوا به ".

(٣) حِلس لاطىء: أي ملازم لاصق.

(٤) أخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد (٣١٤)، والطبراني في الأوسط (٦/٢١١ رقم ٦٢١٤)، والبيهقي في الشعب (١٥٥)، ودلائل النبوة (٦٦١)، وأبو الشيخ في العظمة (٤١) كلهم من حديث أنس رضي الله عنه. وضعفه الألباني في الضعيفة (٥٤٤٤).

(٥) لكن جاء النص في عدد الأنبياء والرسل عليهم السلام، كما في حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه، =

قال تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٤]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨].

وعلينا الإيمان بأنهم بلغوا جميع ما أرسلوا به، على ما أمرهم الله به، وأنهم بينوه بيانا لا يسع أحدا ممن أرسلوا إليه جهله، ولا يحل خلافه. قال تعالى: ﴿فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النحل: ٣٥]. ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٨٢﴾﴾ [النحل: ٨٢]. ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النور: ٥٤]. ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [التغابن: ١٢].

وأما أولو العزم(١) من الرسل فقد قيل فيهم أقوال أحسنها: ما نقله البغوي وغيره عن ابن عباس وقتادة: أنهم نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، صلوات الله وسلامه عليهم. قال: وهم المذكورون في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ [الأحزاب: ٧]. وفي قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ١٣].

وأما الإيمان بمحمد ﷺ، فتصديقه واتباع ما جاء به من الشرائع إجمالا وتفصيلا.

= قال: قلت: يا رسول الله كم وفاء عدة الأنبياء؟ قال: "مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا، الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جمّا غفيرا ".

أخرجه أحمد (٥/٢٦٦)، وابن حبان (٣٦١)، والحاكم (٥٤/٨)، وقال: على شرط مسلم ولم يخرجه. والطبراني في المعجم الكبير (٧٨٧١). وصححه الألباني في تحقيقه مشكاة المصابيح (١٢٢/٣).

وقال ابن تيمية: " وبعض الناس يصحح هذا الحديث، وبعضهم يضعفه " الجواب الصحيح (٢٨٠/١)، وانظر: النبوات (١٧١/١).

(١) العزم هو الحزم والجدّ والصبر وكمال العقل.

وأما الإيمان بالكتب المنزلة على المرسلين، فنؤمن بما سمى الله تعالى منها في كتابه، من التوراة والإنجيل والزبور، ونؤمن بأن لله تعالى سوى ذلك كتبا أنزلها على أنبيائه، لا يعرف أسماءها وعددها إلا الله تعالى(١).

وأما الإيمان بالقرآن، فالإقرار به، واتباع ما فيه، وذلك أمر زائد على الإيمان بغيره من الكتب. فعلينا الإيمان بأن الكتب المنزلة على رسل الله أتتهم من عند الله، وأنها حق وهدى ونور وبيان وشفاء. قال تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ [البَقَرَة: ١٣٦] إلى قوله: ﴿وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ﴾ [البَقَرَة: ١٣٦]، ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَ﴾ [آل عِمرَان: ٤]. ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٥]، ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ۝٨٢﴾ [النِّساء: ٨٢]. إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الله تكلم بها، وأنها نزلت من عنده. وفي ذلك إثبات صفة الكلام والعلو.

وقال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [البَقَرَة: ٢١٣]، ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ ۝٤١ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ۝٤٢﴾ [فُصّلت:٤١، ٤٢]، ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلۡحَقَّ﴾ [سَبَإ: ٦]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٥٧﴾ [يُونس: ٥٧]. ﴿قُلۡ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدٗى وَشِفَآءٞۚ﴾ [فُصّلَت: ٤٤]. ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلۡنَاۚ﴾ [التّغَابُن: ٨]. وأمثال ذلك كثيرة في القرآن.

---

(١) جاء في حديث أبي ذر الغفاري ﷺ ـ الذي تقدّم ذكر بعضه ـ: " قلت: يا رسول الله كم كتابا أنزله الله؟ قال: مئة كتاب وأربعة كتب: أنزل على شيث خمسون صحيفة، وأنزل على أخنوخ ثلاثون صحيفة، وأنزل على إبراهيم عشر صحائف، وأنزل على موسى قبل التوراة عشر صحائف، وأنزل التوراة، والإنجيل، والزبور، والقرآن ". ينظر: مجموع الفتاوى (١٦/١٩٨).

وقد وقع في الروايات اختلاف، ففي بعضها: " ثلاثين صحيفة على شيث، وخمسين على إدريس، وعشر على إبراهيم، وعشر على موسى قبل التوراة.. ".

والحديث حسّنه ابن الوزير في إيثار الحق صـ٧٣.

❏ **قوله: (ونسمي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين، ما داموا بما جاء به النبي ﷺ معترفين، وله بكل ما قاله وأخبر مصدقين).**

ش: قال رسول الله ﷺ: «من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فهو المسلم، له ما لنا وعليه ما علينا»[(١)].

ويشير الشيخ رحمه الله بهذا الكلام إلى أن الإسلام والإيمان واحد، وأن المسلم لا يخرج من الإسلام بارتكاب الذنب ما لم يستحله.

والمراد بقوله: "أهل قبلتنا"، من يدَّعي الإسلام ويستقبل الكعبة[(٢)]، وإن كان من أهل الأهواء، أو من أهل المعاصي، ما لم يكذب بشيء مما جاء به الرسول ﷺ[(٣)].

وسيأتي الكلام على هذين المعنيين عند قول الشيخ: "ولا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله". وعند قوله: "والإسلام والإيمان واحد، وأهله في أصله سواء".

❏ **قوله: (ولا نخوض في الله، ولا نماري في دين الله).**

ش: يشير الشيخ رحمه الله إلى الكف عن كلام المتكلمين الباطل، وذم علمهم، فإنهم يتكلمون في الإله بغير علم وغير سلطان أتاهم. ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النّجم: ٢٣].

وعن أبي حنيفة رحمه الله، أنه قال: لا ينبغي لأحد أن ينطق في ذات الله بشيء، بل يصفه بما وصف به نفسه. وقال بعضهم: الحق سبحانه يقول: من ألزمته القيام مع أسمائي وصفاتي ألزمته الأدب، ومن كشفت له حقيقة ذاتي ألزمته العطب، فاختر الأدب أو العطب. (ويشهد لهذا: أنه سبحانه

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩١) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) فيقال: أهل الإسلام، وأهل القبلة، وأهل الصلاة. ومنه كتاب الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين.

(٣) هذه الجملة توهم أن الكفر يقتصر على التكذيب، وسيأتي في كلام الشارح - في مسائل الإيمان - أن الكفر ليس تكذيبا فحسب.

لما كشف للجبل عن ذاته ساخ الجبل وتدكدك ولم يثبت على عظمة الذات)[١]. قال الشبلي[٢]: الانبساط بالقول مع الحق ترك الأدب.

وقوله: **(ولا نماري في دين الله)**. معناه: لا نخاصم أهل الحق بإلقاء شبهات أهل الأهواء عليهم، التماسا لامترائهم وميلهم؛ لأنه في معنى الدعاء إلى الباطل، وتلبيس الحق، وإفساد دين الإسلام[٣].

---

(١) هذه الجملة من كلام الشارح ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ.
قال عمرو بن عثمان المكي: " أولم تعلم أنه لما تجلّى للجبل تدكدك لعظم هيبته؟ وشامخ سلطانه؟ فكما لا يتجلّى لشيء إلا اندكّ، كذلك لا يتوهّمه أحد إلا هلك. فردّ بما بيَّن الله في كتابه من نفسه عن نفسه التشبيه، والمثل، والنظير، والكفؤ " نقله ابن تيمية في: الفتاوى (٥/٦٣ الحموية).
ومقالة عمرو بن عثمان وشبهها من إشارات مشايخ الصوفية، هي من جنس القياس، فقد تكون صحيحة، أو ضعيفة، وربما كانت إشاراتهم تحريفات من جنس كلام القرامطة والباطنية. ينظر: مجموع الفتاوى (٦/٣٧٦).

(٢) هو: أبو بكر الشبلي البغدادي، اختلف في اسمه، فقيل: دلف بن جحدر، وقيل: جعفر بن يونس. وقيل: جعفر بن دلف. من كبار شيوخ الصوفية، صحب الجنيد، قال الذهبي: له ألفاظ وحكم وحال وتمكّن، لكنه كان يحصل له جفاف دماغ وسُكر، فيقول أشياء يعتذر عنه، فيها بأو لا تكون قدوة. ينظر: السير (١٥/٣٦٧).

(٣) جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ: " لا تماروا في القرآن، فإن المراء في القرآن كفر " أخرجه أحمد (٢/٤٢٤، ٥٢٨، ٥٠٣، ٤٧٥)، وأبو داود (٤٦٠٣)، وابن حبان (١٤٦٤)، والحاكم (٢/٢٢٣). وله طرق كثيرة. وقد حسنه ابن القيم في تهذيب السنن (٧/٦)، وصححه الألباني في الجامع الصغير (٦/١٣)، وصحيح الترغيب (١/٦١).
قال ابن حبان عقب الحديث: " إذا مارى المرء في القرآن أدّاه ذلك ـ إن لم يعصمه الله ـ إلى أن يرتاب في الآي المتشابه منه، وإذا ارتاب في بعضه أدّاه ذلك إلى الجحد، فأطلق ﷺ اسم الكفر الذي هو الجحد على بداية سببه الذي هو المراء ".
وقال ابن عبدالبر: " والمعنى: أن يتمارى اثنان في آية يجحدها أحدهما، ويدفعها أو يصير فيها إلى الشك، فذلك هو المراء الذي هو الكفر. وأما التنازع في أحكام القرآن ومعانيه فقد تنازع أصحاب رسول الله ﷺ في كثير من ذلك، وهذا يبيّن لك أن المراء الذي هو كفر هو الجحود والشك، كما قال ﷻ: ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ﴾ [الحجّ: ٥٥]. والمراء والملاحاة غير جائز شيء منهما، وهما مذمومان بكل لسان. ونهى السلف ـ رحمهم الله ـ عن الجدال في الله جل ثناءه في صفاته وأسمائه " جامع بيان العلم وفضله (٢/١٨٦) طبعة مؤسسة الريان. =

❑ **قوله: (ولا نجادل في القرآن، ونشهد أنه كلام رب العالمين، نزل به الروح الأمين، فعلمه سيد المرسلين محمدا صلّى الله عليه وعلى آله أجمعين. وهو كلام الله تعالى، لا يساويه شيء من كلام المخلوقين، ولا نقول بخلقه، ولا نخالف جماعة المسلمين).**

ش: فقوله: "**ولا نجادل في القرآن**"، يحتمل أنه أراد: أنا لا نقول فيه كما قال أهل الزيغ واختلفوا، وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق، بل نقول: " **إنه كلام رب العالمين، نزل به الروح الأمين** "، إلى آخر كلامه.

ويحتمل أنه أراد: أنا لا نجادل في القراءة الثابتة، بل نقرؤه بكل ما ثبت وصح. وكل من المعنيين حق، ويشهد بصحة المعنى الثاني، ما روي[1] عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، أنه قال: سمعت رجلا قرأ آية

= وقال ابن تيمية: " والمراء في القرآن كفر، وهو يكون تكذيبا وتشكيكا " الفتاوى (٣٠٢/١٤).

ورحم الله الإمام العادل الخليفة عمر بن عبدالعزيز عندما قال: "من جعل دينه غرضا للخصومات أكثر التنقّل " سير أعلام النبلاء (٣٣٥/٢١). وانظر: الفتاوى (٥٠/٤).

(١) عبارة الشارح من قوله: " ما روي عن عبدالله بن مسعود..."، إلى قوله: " ولهذا قال حذيفة لعثمان..."، مأخوذة من الاقتضاء (١٤٣/١ ـ ١٤٤).

قال ابن تيمية عقبه: " فأفاد ذلك بشيئين: أحدهما: تحريم الاختلاف في مثل هذا. والثاني: الاعتبار بمن كان قبلنا، والحذر من مشابهتهم.

واعلم أن أكثر الاختلاف بين الأمة الذي يورث الأهواء تجده من هذا الضرب، وهو: أن يكون كل واحد من المختلفين مصيبا فيما يثبته أو في بعضه، مخطئا في نفي ما عليه الآخر، كما أن القارئين كل منهما كان مصيبا في القراءة بالحرف الذي علمه، مخطئا في نفي حرف غيره، فإن أكثر الجهل إنما يقع في النفي الذي هو الجحود والتكذيب، لا في الإثبات؛ لأن إحاطة الإنسان بما يثبته أيسر من إحاطته بما ينفيه، ولهذا نهيت هذه الأمة أن تضرب آيات الله بعضها ببعض؛ لأن مضمون الضرب الإيمان بإحدى الآيتين، والكفر بالأخرى ـ إذا اعتقد أن بينهما تضادا ـ إذ الضدان لا يجتمعان ". الاقتضاء (١٤٥/١).

وقرّر ابن تيمية أن الانحراف عن الوسط واقع في أغلب أمور الناس، فقال: "قاعدة: الانحراف عن الوسط كثير في أكثر الأمور في أغلب الناس. مثل تقابلهم في بعض الأفعال يتخذها بعضهم دينا واجبا، أو مستحبا، أو مأمورا به في الجملة. وبعضهم يعتقدها حراما مكروها، أو محرما أو منهيا عنه في الجملة..." الفتاوى (٣٥٩/٣). =

سمعت رسول الله ﷺ يقرأ خلافها، فأخذت بيده، فانطلقت به إلى رسول الله ﷺ، فذكرت ذلك له، فعرفت في وجهه الكراهة، وقال: «كلاكما محسن، لا تختلفوا، فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا» رواه مسلم[١].

نهى ﷺ عن الاختلاف الذي فيه جحد كل واحد من المختلفين ما مع صاحبه من الحق؛ لأن كلا القارئين كان محسنا فيما قرأه، وعلل ذلك بأن من كان قبلنا اختلفوا فهلكوا، ولهذا قال حذيفة رضي الله عنه لعثمان رضي الله عنه: «أدرك هذه الأمة لا تختلف كما اختلفت الأمم قبلهم»[٢]. فجمع الناس على حرف واحد اجتماعا سائغا[٣] وهم معصومون أن يجتمعوا على ضلالة، ولم يكن في ذلك ترك لواجب، ولا فعل لمحظور، إذ كانت قراءة القرآن على سبعة أحرف جائزة لا واجبة، رخصة من الله تعالى، وقد جعل الاختيار إليهم في أي حرف اختاروه.

كما أن ترتيب السور لم يكن واجبا عليهم منصوصا، ولهذا كان ترتيب مصحف عبدالله على غير ترتيب المصحف العثماني، وكذلك مصحف غيره.

وأما ترتيب آيات السور فهو ترتيب منصوص عليه، فلم يكن لهم أن يقدموا آية على آية، بخلاف السور[٤]. فلما رأى الصحابة أن الأمة تفترق

= وقد قسّم العلماء الخلاف إلى اختلاف الإقرار به إيمان ورحمة وصواب، واختلاف هو كفر وفرقة وعذاب. ينظر: الإبانة لابن بطة (الإيمان)(٢/٥٥٧).

(١) أخرجه البخاري (٢٤١٠، ٣٤٧٦، ٥٠٦٢)، ولم نجده عند مسلم.

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري (٤٩٨٧) في قصة جمع عثمان رضي الله عنه المصحف.

(٣) عبارة الشارح من قوله: " فجمع الناس... "، إلى قوله في صـ٥٠٧: " فاقرؤوا كما علمتم، أو كما قال " في: مجموع الفتاوى (١٣/٣٩٦ ـ ٣٩٧).

(٤) حكى بعض العلماء الإجماع على أن ترتيب الآيات منصوص عليه، وممن حكاه: أبو جعفر بن الزبير في: ترتيب سور القرآن صـ١٨٢، والزركشي في: البرهان (١/٢٥٦).
وأما ترتيب السور فجمهور العلماء على أنه اجتهادي من الصحابة، هكذا عزاه السيوطي في: الإتقان (١/٤٠٥) وذكر منهم: مالك، والقاضي أبو بكر في أحد قوليه. =

وتختلف وتتقاتل إن لم تجتمع على حرف واحد، جمعهم الصحابة عليه. هذا قول جمهور السلف من العلماء والقراء، قاله ابن جرير وغيره.

ومنهم من يقول: إن الترخص في الأحرف السبعة كان في أول الإسلام، لما في المحافظة على حرف واحد من المشقة عليهم أولًا، فلما تذللت ألسنتهم بالقراءة، وكان اتفاقهم على حرف واحد يسيرا عليهم، وهو أوفق لهم، أجمعوا على الحرف الذي كان في العرضة الأخيرة.

وذهب طوائف من الفقهاء وأهل الكلام إلى أن المصحف مشتمل على الأحرف السبعة(١)، لأنه لا يجوز أن يهمل شيء من الأحرف السبعة، وقد اتفقوا على نقل المصحف العثماني، وترك ما سواه. وقد تقدمت الإشارة إلى الجواب، وهو: أن ذلك كان جائزا لا واجبا، أو أنه صار منسوخا.

وأما من قال عن ابن مسعود: إنه كان يجوز القراءة بالمعنى! فقد

= وفيما قاله من نسبته للجمهور نظر. والذي رجحه السيوطي ـ تبعا للبيهقي ـ أن الترتيب كله بالوحي في سور القرآن كلها إلا براءة والأنفال. وهذا قول ابن الأنباري، وأبي جعفر النّحّاس، والباقلاني في أحد قوليه، وتاج القرّاء الكرماني، وابن الحصّار. ومال ابن حجر إلى أن الترتيب توقيفي. ينظر: فتح الباري (٤٢/٩).

والذي يظهر أن ابن عطية الأندلسي يميل إلى أن أكثر سور القرآن قد علم ترتيبها في زمن النبي ﷺ كالسبع الطوال والحواميم والمفصّل، وما سوى ذلك قد يكون باجتهاد الأمة بعده. المحرر الوجيز (٥٤/١).

ويرى ابن تيمية أن ترتيب السور كان باجتهاد الصحابة، حيث قال: "وأما ترتيب آيات السور فهو منزل منصوص عليه، فلم يكن لهم أن يقدّموا آية على آية في الرسم، كما قدّموا سورة على سورة؛ لأن ترتيب الآيات مأمور به نصّا، وأما ترتيب السور فمفوّض إلى اجتهادهم " الفتاوى (٣٩٦/١٣).

(١) منهم: أبو بكر الباقلاني. ينظر: الفتاوى (٣٩٦/١٣).

قال ابن تيمية: " فالذي عليه جمهور العلماء من السلف والأئمة أنها حرف من الحروف السبعة، بل يقولون: إن مصحف عثمان هو أحد الحروف السبعة، وهو متضمن للعرضة الآخرة التي عرضها النبي ﷺ على جبريل، والأحاديث والآثار المشهورة المستفيضة تدل على هذا القول " الفتاوى (٣٩٥/١٣).

كذب عليه، وإنما قال: قد نظرت إلى القراء فرأيت قراءتهم متقاربة، وإنما هو كقول أحدكم: هلم، وأقبل، وتعال، فاقرؤوا كما علمتم[١]، أو كما قال.

والله تعالى قد أمرنا أن لا نجادل أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم، فكيف بمناظرة أهل القبلة؟[٢] فإن أهل القبلة من حيث الجملة خير من أهل الكتاب، فلا يجوز أن يناظر من لم يظلم منهم إلا بالتي هي أحسن، وليس إذا أخطأ يقال إنه كافر، قبل أن تقام عليه الحجة التي حكم الرسول بكفر من تركها. والله تعالى قد عفا لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان.ولهذا ذم السلف أهل الأهواء، وذكروا أن آخر أمرهم السيف.

وسيأتي لهذا المعنى زيادة بيان، إن شاء الله تعالى، عند قول الشيخ: **(ونرى الجماعة حقا وصوابا، والفرقة زيغا وعذابا)**.

وقوله: **(ونشهد أنه كلام رب العالمين)** قد تقدم الكلام على هذا المعنى عند قوله: **(وإن القرآن كلام الله منه بدا بلا كيفية قولًا)**.

وقوله: **(نزل به الروح الأمين)** هو جبريل عليه السلام، سمي روحا لأنه حامل الوحي الذي به حياة القلوب إلى الرسل من البشر صلوات الله عليهم أجمعين، وهو أمين حق أمين، صلوات الله عليه. قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٦]. وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٠٦٥١)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١١٤٦٥)، وابن جرير في تفسيره (٤٨)، والطبراني في الكبير (١٣٨/٩ رقم ٨٦٨٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٨٥/٢).

(٢) بيّن هذا المعنى ابن تيمية بقوله: "فمتى ظلم المخاطب لم نكن مأمورين أن نجيبه بالتي هي أحسن، بل قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه ـ لعروة بن مسعود بحضرة النبي ﷺ لما قال: إني لأرى أوباشا من الناس خليقا أن يفرّوا ويدعوك ـ: امصص بظر اللات، أنحن نفرّ عنه ونَدَعَه؟! " الفتاوى (٢٥٢/٣). ينظر: المنهاج (٤٠٨/٨).

أَمِينٍ ﴿٢١﴾﴾ [التّكوير: ١٩ ـ ٢١]. وهذا وصف جبريل، بخلاف قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ [الحاقّة: ٤٠، ٤١] الآيات، فإن الرسول هنا هو محمد ﷺ.

وقوله: **(فعلمه سيد المرسلين)** تصريح بتعليم جبريل إياه، إبطالا لتوهم القرامطة وغيرهم أنه تصوره في نفسه إلهاما[1].

وقوله: **(ولا نقول بخلقه، ولا نخالف جماعة المسلمين)** تنبيه على أن من قال بخلق القرآن فقد خالف جماعة المسلمين، فإن سلف الأمة

---

(١) ذكر ابن تيمية مقالات الفلاسفة فيما يتعلّق بالنبوة والوحي، وبيّن بطلانها وتهافتها، ثم أشار إلى مصادرهم في ذلك، فقال: "وهؤلاء أخذوا من (مشكاة الأنوار) التي بناها واضعها على قانون الفلاسفة، وجعل تكليم الله لموسى من جنس ما يلهمه النفوس من العلوم. ولما كان ابن رشد هذا يعتقد في الباطن ما يعتقده من مقالات المتفلسفة، كانت غايته فيما أثبته من كلام الله، هو من جنس الإعلام العام الذي يشترك فيه نوع الإنسان " درء التعارض (١٠/٢٠٥ ـ ٢٠٦). وصاحب (مشكاة الأنوار) هو أبو حامد الغزالي.

وقال ـ رحمه الله ـ مبيّنا مقالاتهم في خطاب الله تعالى لأنبيائه: " فهؤلاء الملاحدة يدّعون أن خطابه لموسى بن عمران ليس هو إلا ما حصل في نفس موسى من الإلهام والإيحاء. والواحد من أهل الرياضة والصفاء قد يخاطب كما خوطب موسى بن عمران، وأعظم من ذلك، وأنه قد يسمع نفس الخطاب الذي سمعه موسى، كما زعم ذلك صاحب (الإحياء) في بعض المواضع، وإن قيل أنه رجع عن ذلك.

ومن هؤلاء من يقول أن الخطاب الذي يحصل لهم أفضل مما حصل لموسى وغيره. وهذا مذهب ابن العربي صاحب (الفتوحات المكية) وأمثاله ممن يدّعي أن ما حصل لموسى ومحمد إنما كان بواسطة الخيال النفساني الذي هو عنده جبريل، وأن ما يحصل لابن عربي هو فوق ذلك، فإنه يأخذ من المعدن العقلي المحض الذي يأخذ منه الملك الذي هو عندهم خيال في نفس النبي، ومرتبة العقل فوق مرتبة الخيال، فلما اعتقدوا أن الملائكة التي تخاطب الأنبياء إنما هي خيالات تقوم بنفس الأنبياء زعموا أنهم إذا اخذوا عن العقل المحض كانوا قد أخذوا من المعدن الذي تأخذ منه الملائكة الذين أخذ عنهم الأنبياء، فكانوا أفضل من الأنبياء عند أنفسهم وعند أتباعهم. فهذا ونحوه مما يعلم بالاضطرار من دين الرسل أنه كفر، وباطل من دينهم... " الصفدية (١/٢٣٠ ـ ٢٣١). وانظر: بغية المرتاد (السبعينية) ص٣٨٦.

كلهم متفقون على أنه كلام الله بالحقيقة غير مخلوق، بل قوله: **(ولا نخالف جماعة المسلمين)** مجرى على إطلاقه: أنا لا نخالف جماعة المسلمين في جميع ما اتفقوا عليه، فإن خلافهم زيغ وضلال وبدعة.

❑ **قوله: (ولا نكفّر أحدا من أهل القبلة بذنب، ما لم يستحله، ولا نقول: لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله)**[1].

ش: أراد بأهل القبلة الذين تقدم ذكرهم في قوله: "ونسمي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين" يشير الشيخ رحمه الله إلى الرد على الخوارج القائلين بالتكفير بكل ذنب.

واعلم ـ رحمك الله وإيانا ـ أن باب التكفير وعدم التكفير، باب عظمت الفتنة والمحنة فيه، وكثر فيه الافتراق، وتشتتت فيه الأهواء والآراء، وتعارضت فيه دلائلهم، فالناس فيه ـ في جنس تكفير أهل المقالات والعقائد الفاسدة، المخالفة للحق الذي بعث الله به رسوله في

---

(١) هذه العبارة: " لا يضر مع الإيمان..." عزاها بعض أهل العلم لأبي الحسن مقاتل بن سليمان الخراساني البلخي (ت١٥٠هـ).
فقال أبو الحسن الأشعري لمّا ذكر مقالات المرجئة: " فقال قائلون منهم: الإيمان يحبط عقاب الفسق؛ لأنه أوزن منه، وأن الله لا يعذّب موحدا، وهذا قول مقاتل بن سليمان " مقالات الإسلاميين صـ١٥١.
وقال ابن حزم: " وقال مقاتل بن سليمان ـ وكان من كبار المرجئة ـ: لا يضرّ مع الإيمان سيّئة جلّت أو قلّت أصلا، ولا ينفع مع الشرك حسنة أصلا " الفصل (٧٤/٥).
وتعقّب ذلك ابن تيمية، فقال: "وقد حكي عن بعض غلاة المرجئة أن أحدا من أهل التوحيد لا يدخل النار، ولكن هذا لا أعرف به قائلا معيّنا فأحكيه عنه، ومن الناس من يحكيه عن مقاتل بن سليمان، والظاهر أنه غلط عليه " المنهاج (٢٨٦/٥).
وقال أيضاً: " ويذكر عن غلاتهم أنهم نفوا الوعيد بالكليّة، لكن لا أعلم معيّنا معروفا أذكر عنه هذا القول، ولكن حكي هذا عن مقاتل بن سليمان، والأشبه أنه كذب عليه" شرح الأصبهانية صـ ٦٧٣.
وقال في موضع ثالث: " قد يكون قول من لا خلاق له من الفسّاق والمنافقين يقولون: لا يضرّ مع الإيمان ذنب، وبعض كلام الرّادّين على المرجئة وصفهم بهذا " الإيمان صـ١٧٢.

نفس الأمر، أو المخالفة لذلك في اعتقادهم ـ على طرفين ووسط، من جنس الاختلاف في تكفير أهل الكبائر العملية[١].

فطائفة تقول: لا نكفر من أهل القبلة أحدا، فتنفي التكفير نفيا عاما، مع العلم بأن في أهل القبلة المنافقين، الذين فيهم من هو أكفر من اليهود والنصارى بالكتاب والسنة والإجماع، وفيهم من قد يظهر بعض ذلك حيث يمكنهم، وهم يتظاهرون بالشهادتين.

وأيضا: فلا خلاف بين المسلمين أن الرجل لو أظهر إنكار الواجبات الظاهرة المتواترة، والمحرمات الظاهرة المتواترة[٢]، ونحو ذلك، فإنه يستتاب، فإن تاب، وإلا قتل كافرا مرتدا. والنفاق والردة مظنتهما البدع والفجور، كما ذكره الخلال[٣] في كتاب (السنة)، بسنده إلى محمد بن

---

(١) قال ابن تيمية: " ليس لأحد أن يكفر أحدا من المسلمين وإن أخطأ وغلط، حتى تقام عليه الحجة، وتبيّن له المحجة، ومن ثبت إسلامه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشك، بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة وإزالة الشبهة " الفتاوى (١٢/٤٦٦).

وقال أيضاً: " ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله، ولا بخطأ أخطأ فيه، كالمسائل التي تنازع فيها أهل القبلة " الفتاوى (٣/٢٨٢).

وقال أيضاً: " التكفير له شروط وموانع قد تنتفي في حق المعيَّن، وأن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعيَّن، إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع، يبيِّن هذا أن الإمام أحمد وعامة الأئمة الذين أطلقوا هذه العمومات لم يكفّروا أكثر من تكلّم بهذا الكلام بعينه " الفتاوى (١٢/٤٨٧).

(٢) كما لو جحد وجوب الصلوات الخمس وصيام رمضان، وجحد تحريم الفواحش والخمر. ينظر: مجموع الفتاوى (١١/٤٠٤).

(٣) هو: أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد البغدادي، قال الذهبي: رحل إلى فارس، وإلى الشام والجزيرة، يتطلّب فقه الإمام أحمد وفتاويه وأجوبته، وكتب عن الكبار والصغار، حتى كتب عن تلامذته، وجمع فأوعى، ثم إنه صنّف كتاب: "الجامع في الفقه" من كلام الإمام بأخبرنا وحدّثنا، يكون عشرين مجلدا، وصنف كتاب: " العلل " عن أحمد في ثلاث مجلدات، وألّف كتاب: " السّنة " وألفاظ أحمد، والدليل على ذلك من الأحاديث في ثلاث مجلدات، تدل على إمامته وسعة علمه، ولم يكن قبله للإمام مذهب مستقل، حتى تتبع هو نصوص أحمد، ودوّنها، وبرهنها بعد الثلاث مئة. ينظر: السير (١٤/٢٩٧).

سيرين، أنه قال: إن أسرع الناس ردة أهل الأهواء. وكان يرى هذه الآية نزلت فيهم: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨].

ولهذا امتنع كثير من الأئمة عن إطلاق القول: بأنا لا نكفر أحدا بذنب، بل يقال: لا نكفرهم بكل ذنب[١]، كما تفعله الخوارج. وفرق بين النفي العام[٢] ونفي العموم، والواجب إنما هو نفي العموم، مناقضة لقول الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب. ولهذا ـ والله أعلم ـ قيده الشيخ رحمه الله بقوله: "ما لم يستحله".

وفي قوله: "ما لم يستحله" إشارة إلى أن مراده من هذا النفي العام لكل ذنب، الذنوب العملية لا العلمية. وفيه إشكال، فإن الشارع لم يكتف من المكلف في العمليات بمجرد العمل دون العلم، ولا في العلميات بمجرد العلم دون العمل، وليس العمل مقصورا على عمل الجوارح، بل أعمال القلوب أصل لعمل الجوارح، وأعمال الجوارح تبع[٣]. إلا أن يضمن قوله: "يستحله" بمعنى: يعتقده، أو نحو ذلك.

وقوله: **(ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله)** إلى آخر

---

(١) أي: لا نكفِّر بمطلق المعاصي.

(٢) النفي العام: لا نكفِّر أحدا بالذنب، ونفي العموم: لا نكفِّر بكل ذنب.

(٣) جاء تحرير هذا المعنى في كلام ابن تيمية، فقال ـ رحمه الله ـ: " كل ما أوجبه الله على العباد لا بدَّ أن يجب على القلب، فإنه الأصل، وإن وجب على غيره تبعا، فالعبد المأمور المنهي إنما يعلم بالأمر والنهي قلبه، وإنما يقصد بالطاعة والامتثال القلب، والعلم بالمأمور والامتثال يكون قبل وجود الفعل المأمور به، كالصلاة، والزكاة، والصيام، وإذا كان العبد قد أعرض عن معرفة الأمر وقصد الامتثال،كان أول المعصية منه، بل كان هو العاصي وغيره تبع له في ذلك... والمأمور نوعان: نوع هو عمل ظاهر على الجوارح، وهذا لا يكون إلا بعلم القلب وإرادته، فالقلب هو الأصل فيه كالوضوء والاغتسال وكأفعال الصلاة، وأفعال الحج..وإن كانت أقوالا فالقلب أخصُّ بها، فلا بدَّ أن يعلم القلب وجود ما يقوله، أو بما يقول ويقصده. ولهذا كانت الأقوال في الشرع لا تعتبر إلا من عاقل يعلم ما يقول ويقصده.." الفتاوى (١٤/١١٤ ـ ١١٥) = باختصار.

كلامه، رد على المرجئة، فإنهم يقولون: لا يضر مع الإيمان ذنب، كما لا ينفع مع الكفر طاعة. فهؤلاء في طرف، والخوارج في طرف، فإنهم يقولون: نكفر المسلم بكل ذنب، أو بكل ذنب كبير، وكذلك المعتزلة الذين يقولون يحبط إيمانه كله بالكبيرة، فلا يبقى معه شيء من الإيمان. لكن الخوارج يقولون: يخرج من الإيمان ويدخل في الكفر! والمعتزلة يقولون: يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر! وهذه المنزلة بين المنزلتين! وبقولهم بخروجه من الإيمان أوجبوا له الخلود في النار!

وطوائف من أهل الكلام والفقه والحديث لا يقولون ذلك في الأعمال[(١)]، لكن في الاعتقادات البدعية[(٢)]، وإن كان صاحبها متأولا، فيقولون: يكفر كل من قال هذا القول، لا يفرقون بين المجتهد المخطئ وغيره، أو يقولون بكفر كل مبتدع، وهؤلاء يدخل عليهم في هذا الإثبات العام أمور عظيمة، فإن النصوص المتواترة قد دلت على أنه يخرج من النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان، ونصوص الوعد التي يحتج بها هؤلاء تعارض نصوص الوعيد التي يحتج بها أولئك[(٣)].

---

(١) لعلَّ معنى العبارة: أن هؤلاء لا يكفّرون بالذنوب العملية، لكنهم يكفِّرون بالاعتقادات البدعية.

(٢) أي: يُكفِّرون بمطلق الاعتقادات البدعية.

(٣) مسألة تكفير أهل البدع: فمن أخرج الجهمية منهم لم يكفِّرهم، فإنه لا يكفِّر سائر أهل البدع، بل يجعلهم من أهل الوعيد بمنزلة الفسَّاق والعصاة، ويجعل قوله: (هم في النار) مثل ما جاء في سائر الذنوب، مثل أكل مال اليتيم وغيره، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النِّساء: ١٠]. ومن أدخلهم فيهم فهم على قولين:
منهم من يكفرهم كلهم، وهذا إنما قاله بعض المستأخرين المنتسبين إلى الأئمة أو المتكلمين. وأما السلف والأئمة فلم يتنازعوا في عدم تكفير (المرجئة) و(الشيعة المفضلة) ونحو ذلك، ولم تختلف نصوص أحمد في أنه لا يكفر هؤلاء، وإن كان من أصحابه من حكى في تكفير جميع أهل البدع ـ من هؤلاء وغيرهم ـ خلافا عنه، أو في مذهبه، حتى أطلق بعضهم تخليد هؤلاء وغيرهم، وهذا غلط على مذهبه وعلى الشريعة.
ومنهم من لم يكفِّر أحدا من هؤلاء إلحاقا لأهل البدع بأهل المعاصي، قالوا: فكما أن من أصول أهل السنة والجماعة أنهم لا يكفِّرون أحدا بذنب فكذلك لا يكفِّرون أحدا ببدعة. =

. . . .

= والمأثور عن السلف والأئمة إطلاق أقوال بتكفير (الجهمية المحضة) الذين ينكرون الصفات، وحقيقة قولهم أن الله لا يتكلم، ولا يرى، ولا يباين الخلق، ولا له علم... وأما الخوارج والروافض ففي تكفيرهم نزاع وتردّد عن أحمد وغيره. وأما القدريّة الذين ينفون الكتابة والعلم فكفَّروهم، ولم يكفِّروا من أثبت العلم ولم يثبت خلق الأفعال.

وفصل الخطاب في هذا الباب بذكر أصلين:

أحدهما: أن يعلم أن الكافر في نفس الأمر من أهل الصلاة لا يكون إلا منافقا، فإن الله منذ بعث محمدا ﷺ وأنزل عليه القرآن، وهاجر إلى المدينة، صار الناس ثلاثة أصناف: مؤمن به، وكافر به مظهر الكفر، ومنافق مستخف بالكفر. ولهذا ذكر الله هذه الأصناف الثلاثة في أول سورة البقرة؛ ذكر أربع آيات في نعت المؤمنين، وآيتين في الكفار، وبضع عشر آية في المنافقين...

وإذا كان كذلك فأهل البدع فيهم المنافق الزنديق، فهذا كافر، ويكثر مثل هذا في الرافضة والجهمية، فإن رؤساءهم كانوا منافقين زنادقة، وأول من ابتدع الرفض كان منافقا. وكذلك التجهم، فإن أصله زندقة ونفاق. ولهذا كان الزنادقة المنافقون من القرامطة الباطنية المتفلسفة وأمثالهم يميلون إلى الرافضة والجهمية لقربهم منهم. ومن أهل البدع من يكون فيه إيمان باطنا وظاهرا لكن فيه جهل وظلم حتى أخطأ ما أخطأ من السنة، فهذا ليس بكافر ولا منافق، ثم قد يكون منه عدوان وظلم يكون به فاسقا أو عاصيا، وقد يكون مخطئا متأولا مغفورا له خطؤه، وقد يكون مع ذلك معه من الإيمان والتقوى ما يكون معه من ولاية الله بقدر إيمانه وتقواه، فهذا أحد الأصلين.

والأصل الثاني: أن المقالة تكون كفرا: كجحد وجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج وتحليل الزنا والخمر والميسر ونكاح ذوات المحارم، ثم القائل بها قد يكون بحيث لم يبلغه الخطاب، وكذا لا يكفر به جاحده، كمن هو حديث عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة لم تبلغه شرائع الإسلام، فهذا لا يحكم بكفره بجحد شيء مما أنزل على الرسول إذا لم يعلم أنه أنزل على الرسول، ومقالات الجهمية هي من هذا النوع، فإنها جحد لما هو الرب تعالى عليه، ولما أنزل الله على رسوله. وتغلظ مقالاتهم من ثلاثة أوجه: **أحدها**: أن النصوص المخالفة لقولهم في الكتاب والسنة والإجماع كثيرة جدا مشهورة، وإنما يردونها بالتحريف. **الثاني**: أن حقيقة قولهم تعطيل الصانع، وإن كان منهم من لا يعلم أن قولهم مستلزم تعطيل الصانع، فكما أن أصل الإيمان الإقرار بالله فأصل الكفر الإنكار لله. **الثالث**: أنهم يخالفون ما اتفقت عليه الملل كلها وأهل الفطر السليمة كلها. لكن مع هذا قد يخفى كثير من مقالاتهم على كثير من أهل الإيمان، حتى يظن أن الحق معهم لما يوردونه من الشبهات. ينظر: الفتاوى (٣/٣٥١ ـ ٣٥٥) = مختصرا. =

والكلام في الوعيد مبسوط في موضعه، وسيأتي بعضه عند الكلام على قول الشيخ: "وأهل الكبائر في النار لا يخلدون، إذا ماتوا وهم موحدون".

والمقصود هنا: أن البدع هي من هذا الجنس، فإن الرجل يكون مؤمنا باطنًا وظاهرا، لكن تأول تأويلا أخطأ فيه، إما مجتهدا وإما مفرطا مذنبا، فلا يقال: إن إيمانه حبط بمجرد ذلك، إلا أن يدل على ذلك دليل شرعي، بل هذا من جنس قول الخوارج والمعتزلة، ولا نقول: لا يكفر، بل العدل هو الوسط، وهو: أن الأقوال الباطلة المبتدعة المحرمة المتضمنة نفي ما أثبته الرسول ﷺ، أو إثبات ما نفاه، أو الأمر بما نهى عنه، أو النهي عما أمر به، يُقال فيها الحق، ويُثبت لها الوعيد الذي دلت عليه النصوص، ويُبيَّن أنها كفر، ويُقال: من قالها فهو كافر، ونحو ذلك، كما يُذكر من الوعيد في الظلم في النفس والأموال، وكما قد قال كثير من أهل السنة المشاهير بتكفير من قال بخلق القرآن، وأن الله لا يرى في الآخرة، ولا يعلم الأشياء قبل وقوعها، وعن أبي يوسف رحمه الله، أنه قال: ناظرت أبا حنيفة رحمه الله مدة، حتى اتفق رأيي ورأيه: أن من قال بخلق القرآن، فهو كافر[(١)].

وأما الشخص المعين، إذا قيل: هل تشهدون أنه من أهل الوعيد

= وبيَّن ـ رحمه الله ـ أن تكفير الثنتين والسبعين فرقة مخالف للكتاب والسنة والإجماع، فقال: "ومن قال: إن الثنتين والسبعين فرقة كل واحد منهم يكفر كفرا ينقل عن الملة، فقد خالف الكتاب والسنة وإجماع الصحابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ، بل وإجماع الأئمة الأربعة وغير الأربعة، فليس فيهم من كفَّر كل واحد من الثنتين وسبعين فرقة، وإنما يكفّر بعضهم بعضا ببعض المقالات..." الفتاوى (٢١٨/٧).

وقرَّر ـ رحمه الله ـ تكفير من كفَّر الصحابة أو فسَّقهم ـ كما هو حال الرافضة ـ، فقال: "وأما من جاوز ذلك إلى أن زعم أنهم ارتدّوا بعد وفاة النبي ﷺ إلا نفرا قليلا لا يبلغون بضعة عشر نفسا، أو أنهم فسَّقوا عامتهم فهذا لا ريب في كفره، لأنه مكذب لما نصه القرآن في غير موضع من الرضا والثناء عليهم..." الصارم المسلول (١١١٠/٣).

(١) ينظر: العلو للذهبي (١٠٠١/٢).

وأنه كافر؟ فهذا لا نشهد عليه إلا بأمر تجوز معه الشهادة، فإنه من أعظم البغي أن يشهد على معين أن الله لا يغفر له، ولا يرحمه، بل يخلده في النار، فإن هذا حكم الكافر بعد الموت. ولهذا ذكر أبو داود في سننه في كتاب الأدب: "باب النهي عن البغي". وذكر فيه عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كان رجلان في بني إسرائيل متواخيين، فكان أحدهما يذنب، والآخر مجتهد في العبادة، فكان لا يزال المجتهد يرى الآخر على الذنب، فيقول: أقصر، فوجده يوما على ذنب، فقال له: أقصر. فقال: خلني وربي، أبعثت علي رقيبا؟ فقال: والله لا يغفر الله لك، أو لا يدخلك الجنة، فقبض أرواحهما، فاجتمعا عند رب العالمين، فقال لهذا المجتهد: أكنت بي عالما؟ أو كنت على ما في يدي قادرا؟ وقال للمذنب: اذهب فادخل الجنة برحمتي، وقال للآخر: اذهبوا به إلى النار. قال أبو هريرة: (والذي نفسي بيده، لتكلم بكلمة أوبقت دنياه وآخرته)» وهو حديث حسن[١].

ولأن الشخص المعين يمكن أن يكون مجتهدا مخطئا مغفورا له، أو يمكن أن يكون ممن لم يبلغه ما وراء ذلك من النصوص، ويمكن أن يكون له إيمان عظيم وحسنات أوجبت له رحمة الله، كما غفر للذي قال: "إذا مت فاسحقوني ثم ذروني، ثم غفر الله له لخشيته "[٢]، وكان يظن أن الله

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٠١)، وأحمد (٨٢٩٢)، وابن حبان (٥٧١٢). وصححه الألباني في صحيح الجامع (٤٤٥٥).

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري (٣٤٨١) (٧٥٠٦)، ومسلم (٢٧٥٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وأخرجه البخاري (٣٤٧٨، ٦٤٨١)، ومسلم (٢٧٥٧) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وقال ابن تيمية عنه: " وهذا الحديث متواتر " الفتاوى (١٢/٤٩١).

وقد بيَّن معناه، فقال: "فهذا رجل شك في قدرة الله وفي إعادته إذا ذري، بل اعتقد أنه لا يعاد، وهذا كفر باتفاق المسلمين، لكن كان جاهلا لا يعلم ذلك، وكان مؤمنا يخاف الله أن يعاقبه، فغفر له بذلك. والمتأول من أهل الاجتهاد الحريص على متابعة الرسول أولى بالمغفرة من مثل هذا " الفتاوى (٣/٢٣١).

وقال أيضاً: " فهذا الرجل كان قد وقع له الشك والجهل في قدرة الله تعالى على إعادة=

لا يقدر على جمعه وإعادته، أو شك في ذلك[١]. لكن هذا التوقف في أمر الآخرة لا يمنعنا أن نعاقبه في الدنيا، لمنع بدعته، وأن نستتيبه، فإن تاب وإلا قتلناه[٢].

ثم إذا كان القول في نفسه كفرا قيل: إنه كفر[٣]، والقائل له يكفر

= ابن آدم بعد ما أحرق وذري، وعلى أنه يعيد الميت ويحشره إذا فعل به ذلك، وهذان أصلان عظيمان: أحدهما: متعلق بالله تعالى، وهو الإيمان بأنه على كل شيء قدير. والثاني: متعلق باليوم الآخر، وهو الإيمان بأن الله يعيد هذا الميت، ويجزيه على أعماله. ومع هذا فلما كان مؤمنا بالله في الجملة، ومؤمنا باليوم الآخر في الجملة ـ وهو أن الله يثيب ويعاقب بعد الموت ـ، وقد عمل عملا صالحا ـ وهو خوفه من الله أن يعاقبه على ذنوبه ـ، غفر الله له بما كان منه من الإيمان بالله واليوم الآخر، والعمل الصالح " الفتاوى (١٢/٤٩١).

وقال أيضاً: " فهذا الرجل اعتقد أن الله لا يقدر على جمعه إذا فعل ذلك، أو شك، وأنه لا يبعثه. وكل من هذين الاعتقادين كفر يكفر من قامت عليه الحجة، لكنه كان يجهل ذلك، ولم يبلغه العلم بما يردُّه عن جهله، وكان عنده إيمان بالله وبأمره ونهيه ووعده ووعيده، فخاف من عقابه فغفر الله له بخشيته. فمن أخطأ في بعض مسائل الاعتقاد، من أهل الإيمان بالله، وبرسوله، وباليوم الآخر، والعمل الصالح، لم يكن أسوأ حالا من الرجل، فيغفر الله خطأه، أو يعذِّبه إن كان منه تفريط في اتباع الحق على قدر دينه. وأما تكفير شخص علم إيمانه بمجرد الغلط في ذلك فعظيم... " الاستقامة (١/١٦٤ ـ ١٦٥).

وقال أيضاً: " فإن الإيمان بقدرة الله على كل شيء، ومعاد الأبدان، من أصول الإيمان، ومع هذا فهذا لما كان مؤمنا بالله، وأمره ونهيه، وكان إيمانه بالقدرة والمعاد مجملا، فظنَّ أن تحريقه يمنع ذلك فعل ذلك، ومعلوم أنه لو كان قد بلغه من العلم أن الله يعيده ـ وإن حرق ـ كما بلغه أنه يعيد الأبدان لم يفعل ذلك..." بغية المرتاد (السبعينية) صـ٣٤٢.

(١) ويوضّح ذلك ابن تيمية بقوله: " نصوص القرآن في الوعيد مطلقة، ثم الشخص المعيَّن يلتغي حكم الوعيد فيه بتوبة، أو حسنات ماحية، أو مصائب مكفِّرة، أو شفاعة مقبولة. والتكفير هو من الوعيد " الفتاوى (٣/٢٣٠) = باختصار.

(٢) فالشارح يشير ها هنا إلى الانفكاك بين أحكام الدنيا والآخرة، فالتوقف في حكم المبتدع في الآخرة، لا يمنع عقابه، وقد يكون بالقتل، وإن لم يكن كافرا، كما حرَّره ابن تيمية في غير موطن. ينظر: المنهاج (٥/٢٥٠)، الفتاوى (٢٨/١٠٨)، (٣٥/٤١٤).

(٣) عبارة الشارح من قوله " ثم إذا كان القول في نفسه... "،إلى قوله صـ٥١٧: "في أول سورة البقرة " مأخوذ من الفتاوى (٣/٣٥٢).

بشروط وانتفاء موانع[١]، ولا يكون ذلك إلا إذا صار منافقا زنديقا. فلا يتصور أن يكفر أحد من أهل القبلة المظهرين الإسلام إلا من يكون منافقا زنديقا. وكتاب الله يبين ذلك، فإن الله صنف الخلق فيه ثلاثة أصناف: صنف: كفار من المشركين ومن أهل الكتاب، وهم الذين لا يقرون بالشهادتين، وصنف: مؤمنون باطنا وظاهرا، وصنف: أقروا به ظاهرا لا باطنا، وهذه الأقسام الثلاثة مذكورة في أول سورة البقرة. وكل من ثبت أنه كافر في نفس الأمر وكان مقرا بالشهادتين. فإنه لا يكون إلا زنديقا، والزنديق هو المنافق.

وهنا يظهر غلط الطرفين، فإنه من كفر كل من قال القول المبتدع في الباطن، يلزمه أن يكفر أقواما ليسوا في الباطن منافقين، بل هم في الباطن يحبون الله ورسوله ويؤمنون بالله ورسوله وإن كانوا مذنبين، كما ثبت في (صحيح البخاري)[٢]، عن أسلم مولى عمر ﵁، عن عمر: «أن رجلا كان على عهد النبي ﷺ كان اسمه: عبدالله، وكان يلقب: حمارا، وكان يضحك رسول الله ﷺ، وكان رسول الله ﷺ قد جلده من الشراب، فأتي به يوما، فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه! ما أكثر ما يؤتى به! فقال رسول الله ﷺ: لا تلعنه، فإنه يحب الله ورسوله»[٣]. وهذا

---

(١) قرَّر ابن تيمية أن السلف يفرقون بين تكفير المطلق وتكفير المعيَّن في عدَّة مواطن فكان مما قاله: " إن التكفير له شروط وموانع قد تنتفي في حق المعيَّن، وأن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعيَّن، إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع، يبيِّن هذا أن الإمام أحمد وعامة الأئمة الذين أطلقوا هذه العمومات لم يكفِّروا أكثر من تكلَّم بهذا الكلام بعينه " الفتاوى (١٢/٤٨٧). وينظر: (١٢/٤٦٦)، (٢٣/٣٤٨).

(٢) (رقم ٦٧٨٠).

(٣) حكى ابن العربي الإجماع على جواز لعن عصاة المسلمين على وجه العموم دون تعيين. أحكام القرآن (١/٧٥).

وقال ابن تيمية: " واللعنة تجوز مطلقا لمن لعنه الله ورسوله " الفتاوى (٦/٥١١).

وقال أيضاً: " والمختار عند الأمة: أنَّا لا نلعن معيّنا مطلقا، ولا نحبُّ معيَّنا مطلقا " الفتاوى (٢٧/٤٧٥).

وقال أيضاً: " المنصوص عن أحمد الذي قرّره الخلال: اللعن المطلق العام " نقله ابن مفلح في: الآداب الشرعية لابن مفلح (١/٣٥٠). =

أمر متيقن به في طوائف كثيرة وأئمة في العلم والدين، وفيهم بعض مقالات الجهمية، أو المرجئة، أو القدرية، أو الشيعة، أو الخوارج، ولكن الأئمة في العلم والدين لا يكونون قائمين بجملة تلك البدعة، بل بفرع منها، ولهذا انتحل أهل هذه الأهواء لطوائف من السلف المشاهير.

فمن عيوب أهل البدع تكفير بعضهم بعضا، ومن ممادح أهل العلم أنهم يُخطِّئون ولا يكفرون.

ولكن بقي هنا إشكال يرد على كلام الشيخ رحمه الله تعالى، وهو: أن الشارع قد سمى بعض الذنوب كفرا[(١)]، قال الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المَائدة: ٤٤]. وقال ﷺ: «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر». متفق عليه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه[(٢)].

= وقال أيضاً: " والمعروف عن أحمد كراهة لعن المعين كالحجاج بن يوسف وأمثاله، وأن يقول كما قال الله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هُود: ١٨] " المنهاج (٥٦٩/٤). ينظر: جامع المسائل (١٣٩/٤)، المستدرك على الفتاوى (١٣٣/١).

ولما أورد هذا الحديث أعقبه بقوله: " فقد نهى النبي ﷺ عن لعنة هذا المعيَّن الذي كان يكثر شرب الخمر معللا ذلك بأنه يحب الله ورسوله، مع أنه ﷺ لعن شارب الخمر مطلقا، فدلَّ ذلك على أنه يجوز أن يلعن المطلق، ولا تجوز لعنة المعيَّن الذي يحب الله ورسوله " المنهاج (٥٦٩/٤ ـ ٥٧٠).

وقد ذكر ـ رحمه الله ـ فرقا بين من لعنه الله تعالى في كتابه، ومن لعنه على لسان نبيه ﷺ، فقال: "سائر الذين لعنهم الله في كتابه ـ مثل: ﴿ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٤]، ومثل: ﴿ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٤٤ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ [الأعراف: ٤٤، ٤٥]، ومثل: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ [النّساء: ٩٣] إما كافر، أو مباح الدم، بخلاف بعض من لعن في السنة " الصارم المسلول (٩٠/٢).

وقال ابن حجر: " لعن المعيَّن والدعاء عليه قد يحمله على التمادي، أو يقنطه من قبول التوبة، بخلاف ما إذا صرف ذلك إلى المتصف، فإن فيه زجرا وردعا عن ارتكاب ذلك، وباعثا لفاعله على الإقلاع عنه " فتح الباري (٧٦/١٢).

(١) الإشكال الوارد على كلام الطحاوي ظاهر، فإن الطحاوي يقول: " لا نكفِّر أحدا من أهل القبلة بذنب... "، وجاءت نصوص شرعية كثيرة في تسمية بعض الذنوب كفرا.

(٢) البخاري (٤٨، ٦٠٤٤، ٧٠٧٦)، ومسلم (٦٤).

ـ قال ابن رجب: " فهذا الحديث ردَّ به أبو وائل على المرجئة الذين لا يدخلون =

وقال ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض»[١]، و«إذا قال الرجل لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما»[٢]. متفق عليهما من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

وقال ﷺ: «أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر». متفق عليه من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنه[٣].

= الأعمال في الإيمان؛ فإن الحديث يدل على أن بعض الأعمال يسمى كفرا، وهو قتال المسلمين، فدلَّ على أن بعض الأعمال يسمى كفرا، وبعضها يسمى إيمانا. وقد اتهم بعض فقهاء المرجئة أبا وائل في رواية هذا الحديث. وأما أبو وائل فليس بمتهم؛ بل هو الثقة العدل المأمون... " فتح الباري (١٨٥/١).

(١) البخاري (٤٤٠٣، ٦١٦٦، ٦٧٨٥)، ومسلم (٦٦).

(٢) البخاري (٦١٠٤)، ومسلم (١١). وأخرجه البخاري أيضاً (٦١٠٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (٣٤، ٢٤٥٩، ٣١٧٨)، ومسلم (٥٨).

ـ وهذا الحديث مما تأوّلته المرجئة على غير تأويله، كما بيَّن ذلك ابن رجب، فقال: "وهذا الحديث قد حمله طائفة ممن يميل إلى الإرجاء على المنافقين الذين كانوا على عهد النبي ـ ﷺ ـ، فإنهم حدَّثوا النبي ـ ﷺ ـ فكذبوه، وائتمنهم على سرِّه فخانوه، ووعدوه أن يخرجوا معه في الغزو فأخلفوه، وقد روى محمد المُحْرِم هذا التأويل عن عطاء، وأنه قال: حدّثني به جابر، عن النبي ـ ﷺ ـ، وذكر أن الحسن رجع إلى قول عطاء هذا لما بلغه عنه. وهذا كذب، والمُحْرِم هذا شيخ كذاب معروف بالكذب. وقد روي عن عطاء من وجهين آخرين ضعيفين أنه أنكر على الحسن قوله: ثلاث من كن فيه، فهو منافق، وقال: قد حدَّث إخوة يوسف فكذبوا، ووعدوا فأخلفوا، وائتمنوا فخانوا ولم يكونوا منافقين، وهذا لا يصح عن عطاء، والحسن لم يقل هذا من عنده، وإنما بلغه عن النبي ـ ﷺ ـ. فالحديث ثابت عنه ـ ﷺ ـ لا شك في ثبوته وصحته..." جامع العلوم والحكم (٤٨٠/٢).

وقد بيَّن السلف ـ رحمهم الله ـ أن المرجئة نفوا النفاق، فقد قال الإمام سفيان الثوري ـ رحمه الله ـ: خلاف ما بيننا وبين المرجئة ثلاث ـ وذكر منهن ـ: نحن نقول النفاق، وهم يقولون: لا نفاق. أخرجه الفريابي في صفة المنافقين برقم (٩٣). وانظر: فتح الباري لابن رجب (١٧٨/١).

وقال ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، والتوبة معروضة بعد»[١].

وقال ﷺ: «بين المسلم وبين الكفر ترك الصلاة». رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه[٢].

وقال ﷺ: «من أتى كاهنا فصدقه، أو أتى امرأة في دبرها، فقد كفر بما أنزل على محمد»[٣].

وقال ﷺ: «من حلف بغير الله فقد كفر». رواه الحاكم بهذا اللفظ[٤].

وقال ﷺ: «ثنتان في أمتي هما بهم كفر: الطعن في الأنساب، والنياحة على الميت»[٥]. ونظائر ذلك كثيرة[٦].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٧٥، ٥٥٧٨، ٦٨١٠)، ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وأخرجه البخاري أيضاً (٦٧٨٢، ٦٨٠٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) (رقم ٨٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٩٠٤)، والترمذي (١٣٥)، وابن ماجه (٦٣٩)، وأحمد (١٠١٦٧)، والدارمي (١١٣٦)، وابن الجارود (١٠٧)، والحاكم (٤٩/١)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٣٥/٨)، والمعرفة (٤٤٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وصححه الألباني في صحيح الجامع (٥٩٣٩)، وصحيح الترغيب والترهيب (٢٤٣٣).

(٤) تقدّم تخريجه.

(٥) أخرجه مسلم (٦٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) للعلماء في هذه الأحاديث وما أشبهها مسالك متعددة:
منهم من حملها على من فعل ذلك مستحلا لذلك. وقد حمل إسحاق بن راهويه حديث: " من أتى حائضا أو امرأة في دبرها فقد كفر " على المستحل لذلك، نقله عنه حرب وإسحاق الكوسج.
وهذا المسلك انتقده محمد بن نصر المروزي، فقال: "فرقة ثالثة من المرجئة كانت أشد اتساعا في معرفة الأخبار، فلم يمكنها جحود الأخبار وإنكارها؛ لعلمها باستفاضتها وشهرتها عند العلماء فأقرت بها وتأولتها على غير تأويلها، فادعت أن قوله: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) إنما هو أن يزني مستحلا للزنا غير مقر بتحريمه، فأما من زنى وهو يعلم أن الزنا عليه حرام، ويقرُّ به، فهو مؤمن مستكمل الإيمان، ليس ينقص زناه ولا سرقته من إيمانه قليلا ولا كثيرا، وإن مات مضيِّعا للفرائض، مرتكبا للكبائر، =

. . . .

= مصرا على ذلك بعد أن لا يجحدها، لقى الله مؤمنا مستكمل الإيمان " تعظيم قدر الصلاة (٢/٦٤٤). ومما يدلُّ على ضعف هذا التأويل أن فاعل هذه المحرمات إن كان معتقدا حلَّها فهو ليس من أهل الإسلام، بخلاف من يفعلها معتقدا تحريمها. ينظر: الاستقامة (٢/١٧٩).

ثم إن من استحل المحرمات الظاهرة فهو كافر وإن لم يفعلها.

ومنهم من يحملها على التغليظ والكفر الذي لا ينقل عن الملة،كما جاء عن ابن عباس وعطاء.

ونقل إسماعيل الشالنجي عن أحمد ـ وذكر له قول ابن عباس (كفر دون كفر) وسأله: ما هذا الكفر؟ ـ قال أحمد: هو كفر لا ينقل عن الملة، مثل الإيمان بعضه دون بعض، فكذلك الكفر حتى يجيء من ذلك أمر لا يختلف فيه.

وقال محمد بن نصر المروزي: واختلف من قال من أهل الحديث أن مرتكب الكبائر مسلم وليس بمؤمن، هل يسمى كافرا كفرا لا ينقل عن الملة،كما قال عطاء: كفر دون كفر، وقال ابن عباس وطاووس: كفر لا ينقل عن الملة، على قولين لهم. قال: وهما مذهبان في الجملة محكيان عن أحمد بن حنبل في موافقيه من أهل الحديث.

قال ابن رجب: قد أنكر أحمد في رواية المروذي ما روي عن عبدالله بن عمرو أن شارب الخمر يسمى كافرا، ولم يثبته عنه، مع أنه قد روي عنه من وجوه كثيرة وبعضها إسناده حسن،وروي عنه مرفوعا.

وكذلك أنكر القاضي أبو يعلى جواز إطلاق كفر النعمة على أهل الكبائر، ونصب الخلاف في ذلك مع الزيدية من الشيعة، والإباضية من الخوارج.

ورواية إسماعيل الشالنجي عن أحمد قد توافق ذلك. فمن هنا حكى محمد بن نصر عن أحمد في ذلك مذهبين.

والذي ذكره القاضي أبو عبدالله ابن حامد شيخ القاضي أبي يعلى عن أحمد: جواز إطلاق الكفر والشرك على بعض الذنوب التي لا تخرج عن الملة، وقد حكاه عن أحمد.

وقد روي عن جابر بن عبدالله أنه سئل: هل كنتم تسمون شيئاً من الذنوب: الكفر أو الشرك؟ قال: معاذ الله، ولكنا نقول مذنبين. خرَّجه محمد بن نصر وغيره.

وكان عمار ينهى أن يقال لأهل الشام الذين قاتلوهم بصفين: كفروا. وقال: قولوا فسقوا، قولوا ظلموا. وهذا قول ابن المبارك وغيره من الأئمة.

وقد ذكر بعض الناس أن الإيمان قسمان:

أحدهما: إيمان بالله، وهو الإقرار والتصديق به. والثاني: إيمان لله، وهو الطاعة والانقياد لأوامره. فنقيض الإيمان الأول: الكفر. ونقيض الإيمان الثاني: الفسق، وقد يسمى كفرا، ولكن لا ينقل عن الملة. =

....

= وقد وردت نصوص اختلف العلماء في حملها عل الكفر الناقل عن الملة أو على غيره، مثل الأحاديث الواردة في كفر تارك الصلاة، وتردد إسحاق بن راهويه فيما ورد في إتيان المرأة في دبرها، أنه كفر هل هو مخرج عن الدين بالكلية أم لا؟

ومنهم من يتوقَّى الكلام في هذه النصوص تورعا، ويمرها كما جاءت من غير تفسير، مع اعتقادهم أن المعاصي لا تخرج عن الملة.

وحكاه ابن حامد في رواية عن أحمد. وذكر صالح بن أحمد، وأبو الحارث: أن أحمد سئل عن حديث أبي بكر الصديق: " كفر بالله تبري من نسب وإن دق، وكفر بالله ادعاء إلى نسب لا يعلم ". قال أحدهما: قال أحمد: قد روي هذا عن أبي بكر، والله أعلم. وقال الآخر: قال ما أعلم، قد كتبناها هكذا.

قال أبو الحارث: قيل لأحمد: حديث أبي هريرة: " من أتى النساء في أعجازهن فقد كفر ". فقال: قد روي هذا. ولم يزد على هذا الكلام. وكذا قال الزهري لما سئل عن قول النبي ﷺ: " ليس منا من لطم الخدود " وما أشبهه من الحديث فقال: من الله العلم، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التسليم.

ونقل عبدوس بن مالك العطار أنه ذكر هذه الأحاديث التي ورد فيها لفظ الكفر، فقال: نسلِّمها، وإن لم نعرف تفسيرها، ولا نتكلم فيه، ولا نفسرها إلا بما جاءت.

والذي قرَّره ابن تيمية أن عامة علماء السلف يقرُّون هذه الأحاديث، ويمرونها كما جاءت ويكرهون أن تتأول تأويلات تخرجها عن مقصود رسول الله ﷺ، وقد نقل كراهة تأويل أحاديث الوعيد: عن سفيان، وأحمد بن حنبل - رضي الله عنهم - وجماعة كثيرة من العلماء. ينظر: الفتاوى (٧/ ٦٧٤).

ثم بيَّن - رحمه الله - أن نفي الإيمان في هذه الأحاديث لانتفاء بعض الواجبات، فقال: "الذي عليه جماهير السلف وأهل الحديث وغيرهم: أن نفي الإيمان لانتفاء بعض الواجبات فيه، والشارع دائما لا ينفي المسمى الشرعي إلا لانتفاء واجب فيه" الفتاوى (٢٦٨/١٨).

وقال أيضاً: " وكذلك قوله ﷺ:(من غشنا فليس منا، ومن حمل علينا السلاح فليس منّا) كله من هذا الباب، لا يقوله إلا لمن ترك ما أوجب الله عليه، أو فعل ما حرَّمه الله ورسوله؛ فيكون قد ترك من الإيمان المفروض عليه ما ينفي عنه الاسم لأجله، فلا يكون من المؤمنين المستحقين للوعد السالمين من الوعيد " الفتاوى (٤١/٧) = الإيمان صـ ٣٨.

ومنهم من فرَّق بين إطلاق لفظ الكفر، فجوزه في جميع أنواع الكفر سواء كان ناقلا عن الملة، أو لم يكن. وبين إطلاق اسم الكافر، فمنعه إلا في الكفر الناقل عن الملة؛ لأن اسم الفاعل لا يشتق من الفعل الكامل، ولذلك قال في اسم المؤمن: لا يقال إلا للكامل الإيمان، فلا يستحقه من كان مرتكبا للكبائر حال ارتكابه، وإن كان يقال: =

والجواب: أن أهل السنة متفقون كلهم على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفرا ينقل عن الملة بالكلية، كما قالت الخوارج، إذ لو كفر كفرا

= قد آمن، ومعه إيمانه. وهذا اختيار ابن قتيبة. وقريب منه قول من قال: إن أهل الكتاب يقال: إنهم أشركوا وفيهم شرك كما قال تعالى: ﴿سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١] ولا يدخلون في اسم المشركين عند الإطلاق، بل يفرق بينهم وبين المشركين كما في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة: ١] فلا يدخل الكتابية في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١].

وقد نصَّ على ذلك الإمام أحمد وغيره. وكذلك كره أكثر السلف أن يقول الإنسان: أنا مؤمن، حتى يقول: إن شاء الله، وأباحوا أن يقول: آمنت بالله.

قال ابن رجب: وهذا القول حسن، لولا ما تأوله ابن عباس وغيره في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]. ينظر: الفتح لابن رجب (١٢٨/١ ـ ١٣١). وانظر: تعظيم قدر الصلاة للمروزي (باب: لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن)، والإيمان لابن تيمية صـ ٣٠، الفتاوى (٦٧٤/٧).

وقد بيَّن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن هناك من يتأول هذه النصوص تأويلات مستكرهة، كقول المرجئة: أي: ليس من خيارنا، أو قول الخوارج: أي: صار من غير المسلمين، ونحو ذلك. فقال ـ رحمه الله ـ: " لا يجوز أن يقال فيه: ليس من خيارنا، كما تقوله المرجئة. ولا أن يقال: صار من غير المسلمين فيكون كافرا، كما تقوله الخوارج، بل الصواب أن هذا الاسم المضمر ينصرف إطلاقه إلى المؤمنين الإيمان الواجب الذي به يستحقون الثواب بلا عقاب، ولهم الموالاة المطلقة والمحبة المطلقة، وإن كان لبعضهم درجات في ذلك بما فعله من المستحب، فإذا غشَّهم لم يكن منهم حقيقة؛ لنقص إيمانه الواجب الذي به يستحقون الثواب المطلق بلا عقاب، ولا يجب أن يكون من غيرهم مطلقا، بل معه من الإيمان ما يستحق به مشاركتهم في بعض الثواب، ومعه من الكبيرة ما يستحق به العقاب..." الفتاوى (٢٩٤/١٩).

وقال أيضاً: " نفي الإيمان وكونه ليس من المؤمنين ليس المراد به ما يقوله المرجئة: إنه ليس من خيارنا؛ فإنه لو ترك ذلك لم يلزم أن يكون من خيارهم، وليس المراد به ما يقوله الخوارج: إنه صار كافرا، ولا ما يقوله المعتزلة: من أنه لم يبق معه من الإيمان شيء، بل هو مستحق للخلود في النار لا يخرج منها. فهذه كلها أقوال باطلة " الفتاوى (٦٥٢/١١ ـ ٦٥٣).

وذكر ـ رحمه الله ـ أن من التأويلات المستكرهة قول من يقول ـ كالخطابي وغيره ـ: أن اللفظ لفظ خبر، ومعناه النهي، أي: ينبغي للمؤمن ألا يفعل ذلك، وقولهم: المقصود به الوعيد والزجر دون حقيقة النفي. ينظر: الفتاوى (٦٧٤/٧).

ينظر كلام الخطابي في: معالم السنن (٦٥/٥)، وأعلام الحديث (١٤٧/١).

ينقل عن الملة لكان مرتدا يقتل على كل حال، ولا يقبل عفو ولي القصاص، ولا تجري الحدود في الزنا والسرقة وشرب الخمر! وهذا القول معلوم بطلانه وفساده بالضرورة من دين الإسلام[١].

ومتفقون على أنه لا يخرج من الإيمان والإسلام، ولا يدخل في الكفر، ولا يستحق الخلود مع الكافرين، كما قالت المعتزلة، فإن قولهم باطل أيضا؛ إذ قد جعل الله مرتكب الكبيرة من المؤمنين[٢]، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ [البقرة: ١٧٨] إلى أن قال: ﴿فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ [البقرة: ١٧٨]. فلم يخرج القاتل من الذين آمنوا، وجعله أخا لولي القصاص، والمراد أخوة الدين بلا ريب. وقال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ﴾ إلى أن قال: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ﴾ [الحجرات: ٩، ١٠].

ونصوص الكتاب والسنة والإجماع تدل على أن الزاني والسارق والقاذف لا يقتل، بل يقام عليه الحد، فدل على أنه ليس بمرتد.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «من كانت عنده لأخيه مظلمة[٣] من عرض أو شيء فليتحلله منه اليوم، قبل أن لا يكون درهم ولا دينار، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فطرحت عليه، ثم ألقي في النار». أخرجاه في (الصحيحين)[٤].

فثبت أن الظالم يكون له حسنات يستوفي المظلوم منها حقه.

---

(١) ينظر: الإيمان الكبير صـ٢٧٣، والإيمان الأوسط (شرح حديث جبريل) صـ٣٢٢ ت: علي الزهراني.

(٢) لكنه مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، فلا يعطى الاسم المطلق، فيقال: مؤمن بإطلاق، ولا يسلب مطلق الاسم. فيقال: ليس بمؤمن مطلقا، وإنما هو مؤمن ناقص الإيمان. كما جاء في العقيدة الواسطية لابن تيمية وشروحها.

(٣) " مظلمة " بكسر اللام على المشهور، كما في فتح الباري لابن حجر (١٠١/٥).

(٤) أخرجه البخاري (٢٤٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. ولم نجده عند مسلم.

وكذلك ثبت في (الصحيح) عن النبي ﷺ أنه قال: «ما تعدون المفلس فيكم؟ قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا دينار، قال: المفلس من يأتي يوم القيامة وله حسنات أمثال الجبال، فيأتي وقد شتم هذا، وأخذ مال هذا، وسفك دم هذا، وقذف هذا، وضرب هذا، فيقتص هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإذا فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه، ثم طرح في النار». رواه مسلم(١).

وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هُود: ١١٤]. فدل ذلك على أنه في حال إساءته يفعل حسنات تمحو سيئاته، وهذا مبسوط في موضعه.

والمعتزلة موافقون للخوارج هنا في حكم الآخرة، فإنهم وافقوهم على أن مرتكب الكبيرة مخلد في النار، قالت الخوارج: نسميه كافرا، وقالت المعتزلة: نسميه فاسقا، فالخلاف بينهم لفظي فقط(٢).

وأهل السنة أيضاً متفقون على أنه يستحق الوعيد المرتب على ذلك الذنب، كما وردت به النصوص، لا كما يقوله المرجئة من أنه لا يضر مع الإيمان ذنب، ولا ينفع مع الكفر طاعة! وإذا اجتمعت نصوص الوعد التي استدلت بها المرجئة، ونصوص الوعيد التي استدلت بها الخوارج والمعتزلة، تبين لك فساد القولين! ولا فائدة في كلام هؤلاء سوى أنك تستفيد من كلام كل طائفة فساد مذهب الطائفة الأخرى.

---

(١) (رقم ٢٥٨١).

ـ قال ابن تيمية: " بيَّن لهم أن المفلس الحقيقي هو من أفلس في الآخرة، والرقوب الحقيقي هو الذي ليس له ولد يؤجر عليه...

فبيَّن لهم أن النفع الحقيقي والمصيبة الحقيقية، التي ينبغي للعاقل أن يعدَّها منفعة أو مصيبة، هو حال من نظر في عواقب الأمور ونهاياتها..." جامع المسائل (٢١٨/٤).

(٢) الخلاف بينهم لفظي باعتبار اتفاقهم في تخليد العصاة في النار، فالمعتزلة موافقون للخوارج في الحكم بالتخليد، وأنه ليس معهم من الإيمان شيء، ولكنهم خالفوهم في الاسم، فلم يسموا مرتكب الكبيرة كافرا، ولم يستحلوا دماء مرتكبي الكبيرة وأموالهم كما استحلت الخوارج. ينظر: الفتاوى (٤٧١/١٢)، (٣٧/١٣، ٣٨)، (٢٧٠/١٨).

ثم بعد هذا الاتفاق بين أهل السنة، اختلفوا خلافا لفظيا لا يترتب عليه فساد، وهو: أنه هل يكون الكفر على مراتب، كفرا دون كفر؟ كما اختلفوا: هل يكون الإيمان على مراتب، إيمانا دون إيمان؟[١] وهذا اختلاف نشأ من اختلافهم في مسمى "الإيمان": هل هو قول وعمل يزيد وينقص، أم لا؟ بعد اتفاقهم على أن من سماه الله تعالى ورسوله كافرا نسميه كافرا[٢]، إذ من الممتنع أن يسمي الله سبحانه الحاكم بغير ما

---

(١) ليس الخلاف - في هذه المسألة - بين الجمهور والأحناف خلافا لفظيا بإطلاق، فإن القول بأن الإيمان شيء واحد لا يتبعض، وأنه إذا ذهب بعضه ذهب كله، وليس له مراتب، هو الأصل الذي تفرعت عنه البدع في الإيمان.
فطوائف أهل الأهواء من الوعيدية والجهمية والمرجئة كرَّاميهم وغير كرَّاميهم يقولون: إنه لا يجتمع في العبد إيمان ونفاق.
ينظر: الإيمان صـ٢١٠، ٣٣٧، والفتاوى (٥١٠/٧)، (٤٧١/١٢)، (٢٧٠/١٨)، والمنهاج (٢٠٤/٥)، (٥٧٠/٤).

(٢) بيَّن الأئمة - رحمهم الله - مسألة إطلاق لفظ الإيمان، أو النفاق، أو الكفر على من قام به شيء من هذه الخصال، ومن ذلك قول الإمام أحمد - رحمه الله - حيث سئل عن قول النبي ﷺ:(لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن)؟ فقال: " من أتى هذه الأربعة، أو مثلهنَّ، أو فوقهنَّ؛ فهو مسلم، ولا أسميه مؤمنا، ومن أتى دون ذلك - يريد دون الكبائر - سميته مؤمنا ناقص الإيمان " تعظيم قدر الصلاة (٥٢٩/٢). وانظر: الفتاوى (٢٥٤/٧، ٣٥٢).

وقال ابن القيم: " لا يلزم من قيام شعبة من شعب الإيمان بالعبد أن يسمَّى مؤمنا، وإن كان ما قام به إيمانا، ولا من قيام شعبة من شعب الكفر به أن يسمَّى كافرا، وإن كان ما قام به كفرا، كما أنه لا يلزم من قيام جزء من أجزاء العلم به أن يسمَّى عالما، ولا من معرفة بعض مسائل الفقه والطب أن يسمَّى فقيها ولا طبيبا. ولا يمتنع ذلك أن تسمَّى شعبة الإيمان إيمانا، وشعبة النفاق نفاقا، وشعبة الكفر كفرا...

فمن صدر منه خلَّة من خلال الكفر فلا يستحق اسم كافر على الإطلاق، وكذا يقال لمن ارتكب محرَّما: إنه فعل فسوقا وإنه فسق بذلك المحرَّم، ولا يلزمه اسم فاسق إلا بغلبة ذلك عليه. وهكذا الزاني والسارق والشارب والمنتهب، لا يسمى مؤمنا وإن كان معه إيمان، كما أنه لا يسمى كافرا وإن كان ما أتى به من خصال الكفر وشعبه؛ إذ المعاصي كلها من شعب الكفر، كما أن الطاعات كلها من شعب الإيمان " الصلاة صـ ١٠١ - ١٠٢.

وقال ابن رجب: " ومنهم من فرَّق بين إطلاق لفظ الكفر، فجوَّزه في جميع أنواع =

أنزل الله كافرا، ويسمي رسوله من تقدم ذكره كافرا، ولا نطلق عليهما اسم "الكفر". ولكن من قال: إن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، قال: هو كفر عملي(١) لا اعتقادي، والكفر عنده على مراتب، كفر دون كفر، كالإيمان عنده.

ومن قال: إن الإيمان هو التصديق، ولا يدخل العمل في مسمى الإيمان، والكفر هو الجحود، ولا يزيدان ولا ينقصان، قال: هو كفر مجازي غير حقيقي، إذ الكفر الحقيقي هو الذي ينقل عن الملة. وكذلك يقول في تسمية بعض الأعمال بالإيمان، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٤٣] أي: صلاتكم إلى بيت المقدس، إنها سميت إيمانا مجازا(٢)، لتوقف صحتها على الإيمان، أو لدلالتها على الإيمان، إذ هي دالة على كون مؤديها مؤمنا، ولهذا يحكم بإسلام الكافر إذا صلى كصلاتنا. فليس بين فقهاء الملة نزاع في أصحاب الذنوب، إذا كانوا مقرين باطنا وظاهرا بما جاء به الرسول وما تواتر عنه أنهم من أهل الوعيد.

ولكن الأقوال المنحرفة قول من يقول بتخليدهم في النار، كالخوارج والمعتزلة. ولكن أردأ ما في ذلك التعصب من بعضهم، وإلزامه لمن يخالف قوله بما لا يلزمه، والتشنيع عليه! وإذا كنا مأمورين بالعدل في

= الكفر سواء كان ناقلا عن الملة، أو لم يكن، وبين إطلاق اسم الكافر، فمنعه إلا في الكفر الناقل عن الملّة؛ لأن اسم الفاعل لا يشتق من الفعل الكامل، ولذلك قال في اسم المؤمن: لا يقال إلا للكامل الإيمان، فلا يستحقه من كان مرتكبا للكبائر حال ارتكابه، وإن كان يقال: قد آمن، ومعه إيمانه. وهذا اختيار ابن قتيبة " فتح الباري (١/ ١٣٠ ـ ١٣١).

(١) التحقيق أن يقال: كفر أصغر؛ إذ الكفر العملي قد يكون أصغر، وقد يكون أكبر يخرج من الملّة كالسجود للصنم مثلا، كما حرّره ابن القيم في كتاب الصلاة صـ ٨٦.

(٢) تعقّب ابن تيمية ذلك بقوله: " جعل المرجئة لفظ الإيمان حقيقة في مجرَّد التصديق، وتناوله للأعمال مجاز... ولو صحَّ تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، فهو عليكم لا لكم، لأن الحقيقة هي اللفظ الذي يدلُّ بإطلاقه بلا قرينة، والمجاز إنما يدلُّ بقرينة، وقد تبيَّن أن لفظ الإيمان حيث أطلق في الكتاب والسنة دخلت فيه الأعمال... " الإيمان صـ١١٢ بتصرف يسير.

مجادلة الكافرين، وأن يجادلوا بالتي هي أحسن، فكيف لا يعدل بعضنا على بعض في مثل هذا الخلاف؟! قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ﴾ [المائدة: ٨] الآية.

وهنا أمر يجب أن يتفطن له، وهو: أن الحكم بغير ما أنزل الله[1] قد يكون كفرا ينقل عن الملة، وقد يكون معصية: كبيرة أو صغيرة[2]، ويكون كفرا: إما مجازيا، وإما كفرا أصغر، على القولين المذكورين. وذلك بحسب حال الحاكم: فإنه إن اعتقد أن الحكم بما أنزل الله غير واجب، وأنه مخير فيه، (أو استهان به مع تيقنه أنه حكم الله؛ فهذا كفر أكبر)[3]. وإن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله، وعلمه في هذه الواقعة، وعدل عنه مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة، فهذا عاص، ويسمى كافرا كفرا مجازيا[4]، أو كفرا أصغر[5]. وإن جهل حكم الله فيها، مع بذل جهده واستفراغ وسعه في معرفة الحكم وأخطأه، فهذا مخطئ، له أجر على اجتهاده، وخطؤه مغفور[6].

---

(١) عبارة الشارح من قوله: " أن الحكم بغير ما أنزل الله... "، إلى قوله: " وخطؤه مغفور "، مأخوذة من: مدارج السالكين (١/٣٣٦ ـ ٣٣٧).

(٢) قول الشارح: " أو صغيرة " محل نظر؛ فإن الحكم بغير ما أنزل الله يتردد بين الكفر وبين كونه كبيرة مغلظة، وكما قرَّر العلامة محمد بن إبراهيم ﵀ أن الحكم بغير ما أنزل الله قد يكون كفرا لا يخرج من المِلَّة، لكن معصيته عظمى أكبر من الزنا والسرقة، فإن معصية سمَّاها الله كفرا أعظم من معصية لم يسمَّها كفرا. ينظر: فتاوى محمد بن إبراهيم (١٢/٢٩١ رسالة تحكيم القوانين).

(٣) ما بين القوسين من إضافات الشارح ـ ﵀ ـ وليس في مدارج السالكين.

(٤) هذا قول المرجئة.

(٥) هذا قول جمهور السلف. يقول ابن القيم ـ ﵀ ـ: " المعاصي كلها من نوع الكفر الأصغر " المدارج (١/٣٣٧).

(٦) ينظر الكلام عن مسألة الحكم بغير ما أنزل الله: المنهاج (٥/١٣٠)، الفتاوى (٣/٢٦٧)، (١٢/٣٣٩)، (٣٥/٤٠٧)، وكلام ابن القيم في سبب إحداث القوانين الوضعية وأثر ذلك في: إعلام الموقعين (٦/٥١٣) تحقيق: مشهور حسن، الفوائد صـ ٦٥.

وأراد الشيخ رحمه الله بقوله: " ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله " مخالفة المرجئة، وشبهتهم كانت قد وقعت لبعض الأولين[١]، فاتفق الصحابة على قتلهم إن لم يتوبوا من ذلك، فإن قدامة بن مظعون[٢]شرب الخمر بعد تحريمها هو وطائفة، وتأولوا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [المَائدة: ٩٣] الآية. فلما ذكر ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، اتفق هو وعلي بن أبي طالب وسائر الصحابة على أنهم إن اعترفوا بالتحريم جلدوا، وإن أصروا على استحلالها قتلوا، وقال عمر لقدامة: أخطأت استك الحفرة، أما إنك لو اتقيت وآمنت وعملت الصالحات لم تشرب الخمر[٣].

وذلك أن هذه الآية نزلت بسبب أن الله سبحانه لما حرم الخمر، وكان تحريمها بعد وقعة أحد، قال بعض الصحابة: فكيف بأصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية[٤]، بين فيها أن من طعم الشيء في الحال التي لم يحرم فيها فلا جناح عليه إذا كان من المؤمنين المتقين المصلحين، كما كان من أمر استقبال بيت المقدس، ثم إن أولئك الذين فعلوا ذلك ندموا وعلموا أنهم أخطأوا، وأيسوا من التوبة، فكتب عمر إلى قدامة يقول له: ﴿حم ۝١ تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۝٢ غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾ [الشورى: ١ ـ ٣]. ما أدري

---

(١) كلام الشارح من قوله: " وشبهتهم كانت قد وقعت لبعض الأولين... "، إلى قوله في ص٥٣٠ " متفق عليه بين أئمة الإسلام " في: الفتاوى (١١/٤٠٣ ـ ٤٠٥) = باختصار.

(٢) القصة أخرجها عبدالرزاق في المصنف (٩/٢٤٠ رقم ١٧٠٧٦)، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى (٨/٣١٥ رقم ١٧٩٧٠).

(٣) بيَّن ابن تيمية أن من الناس من يستحل الخمر زعما منه أنها إنما تحرم على العامة الذين إذا شربوها تخاصموا وتضاربوا، دون الخاصة العقلاء، ويزعمون أنها تحرّم على العامة الذين ليس لهم أعمال صالحة، فأما أهل النفوس الزكية والأعمال الصالحة: فتباح لهم دون العامة. وهذه (الشبهة) كانت قد وقعت لبعض الأوّلين فاتفق الصحابة على قتلهم إن لم يتوبوا من ذلك. ينظر: الفتاوى (١١/٤٠٣ ـ ٤٠٤).

(٤) ينظر الخبر في: الترمذي (٣٠٥٠)، وأبي يعلى (١٧١٩)، وابن حبان (٥٣٥٠)، والحاكم (٤/١٦٠) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه. قال الترمذي: حسن صحيح.

أي ذنبك أعظم؟ استحلالك المحرم أولا؟ أم يأسك من رحمة الله ثانيا؟[(١)] وهذا الذي اتفق عليه الصحابة هو متفق عليه بين أئمة الإسلام.

❑ **قوله: (ونرجو للمحسنين من المؤمنين أن يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته، ولا نأمن عليهم، ولا نشهد لهم بالجنة، ونستغفر لمسيئيهم، ونخاف عليهم، ولا نقنطهم).**

ش: وعلى المؤمن أن يعتقد هذا الذي قاله الشيخ رحمه الله في حق نفسه وفي حق غيره. قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحۡذُورٗا ﴿٥٧﴾﴾ [الإسراء: ٥٧]. وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمۡ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥]. وقال تعالى: ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ﴾ [البقرة: ٤١]. ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠]. ﴿فَلَا تَخۡشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخۡشَوۡنِ﴾ [المائدة: ٤٤]. ومدح أهل الخوف، فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنۡ خَشۡيَةِ رَبِّهِم مُّشۡفِقُونَ ﴿٥٧﴾ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ يُؤۡمِنُونَ ﴿٥٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمۡ لَا يُشۡرِكُونَ ﴿٥٩﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ أَنَّهُمۡ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ رَٰجِعُونَ ﴿٦٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ ﴿٦١﴾﴾ [المؤمنون: ٥٧ - ٦١]. وفي (المسند) و(الترمذي) عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قلت: يا رسول الله، «﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ﴾ [المؤمنون: ٦٠]، أهو الذي يزني ويشرب الخمر ويسرق؟ قال: لا، يا ابنة الصديق، ولكنه الرجل يصوم ويصلي ويتصدق ويخاف أن لا يقبل منه»[(٢)]. قال الحسن رضي الله عنه: عملوا - والله -

---

(١) قال ابن تيمية: " وهذا من علم أمير المؤمنين وعدله، فإن الفقيه كل الفقيه لا يُؤيِّس الناس من رحمة الله، ولا يجرئهم على معاصي الله، واستحلال المحرمات كفر، واليأس من رحمة الله كفر، ولهذا كان دين الله بين الحرورية والمرجئة، فالمسلم يذنب ويتوب... " الاستقامة (٢/١٩٠).
ونقل ابن القيم عن القاضي أبي يعلى قوله: " فلم تكفِّرهما [قدامة بن مظعون، وعمرو بن معدي كرب] الصحابة بهذا القول وبيَّنوا لهما الحكم في ذلك؛ لأنه لم يكن قد ظهرت أحكام الشريعة في ذلك الوقت ظهورا عاما، ولو قال بعض المسلمين في وقتنا هذا لكفَّرناه؛ لأنه قد ظهر تحريم ذلك " بدائع الفوائد (٣/١٠١٠).

(٢) أخرجه أحمد (٢٥٧٠٥)، والترمذي (٣١٧٥)، وابن ماجه (٤١٩٨)، وإسحاق بن =

بالطاعات، واجتهدوا فيها، وخافوا أن ترد عليهم، إن المؤمن جمع إحسانا وخشية، والمنافق جمع إساءة وأمنا. انتهى[(١)].

وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٢١٨﴾ [البَقَرَة: ٢١٨]. فتأمل[(٢)] كيف جعل رجاءهم مع إيمانهم بهذه الطاعات؟ فالرجاء إنما يكون مع الإتيان بالأسباب التي اقتضتها حكمة الله تعالى، شرعه وقدرته وثوابه وكرامته. ولو أن رجلا له أرض يؤمل أن يعود عليه من مغلها ما ينفعه، فأهملها ولم يحرثها ولم يبذرها، ورجا أنه يأتي من مغلها مثل ما يأتي من حرث وزرع وتعاهد الأرض، لعده الناس من أسفه السفهاء! وكذا لو رجا،

= راهويه (١٦٤٣)، والحاكم (٤٢٧/٢)، والبيهقي في الشعب (٧٦٢). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٦٢).

ـ وعلّق ابن القيم ـ رحمه الله ـ على الحديث بقوله: " ومن تأمل أحوال الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وجدهم في غاية العمل مع غاية الخوف، ونحن جمعنا بين التقصير ـ بل التفريط ـ والأمن..." الداء والدواء (الجواب الكافي)صـ ٩١.

(١) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٩٨٥)، والطبراني في الأوسط (١٨٣/١).

ـ قال الشاطبي: " إذا ورد في القرآن الترغيب قارنه الترهيب في لواحقه، أو سوابقه، أو قرائنه، وبالعكس، وكذلك الترجية مع التخويف، وما يرجع إلى هذا المعنى مثله، ومنه ذكر أهل الجنة يقارنه ذكر أهل النار، وبالعكس؛ لأن في ذكر أهل الجنة بأعمالهم ترجية، وفي ذكر أهل النار بأعمالهم تخويفًا، فهو راجع إلى الترجية والتخويف " الموافقات (١٦٧/٤).

وقد بوّب البخاري في صحيحه: (باب الرجاء مع الخوف). قال ابن حجر: " أي: استحباب ذلك، فلا يقطع النظر في الرجاء عن الخوف، ولا في الخوف عن الرجاء؛ لئلا يفضي في الأول إلى المكر، وفي الثاني إلى القنوط، وكل منهما مذموم. والمقصود من الرجاء أن من وقع منه تقصير فليحسن ظنه بالله، ويرجو أن يمحو عنه ذنبه، وكذا من وقع منه طاعة يرجو قبولها، وأما من انهمك على المعصية راجيا عدم المؤاخذة بغير ندم، ولا إقلاع، فهذا في غرور، وما أحسن قول أبي عثمان الحيري: من علامة السعادة أن تطيع وتخاف أن لا تقبل، ومن علامة الشقاء أن تعصي وترجو أن تنجو " فتح الباري (٣٠١/١١).

(٢) عبارة الشارح من قوله: " فتأمّل كيف جعل رجاءهم... "، إلى قوله صـ٥٣٢: "واجتناب نواهيه"، جاء بمعناه في: مدارج السالكين (٣٥/٢). وانظر: الجواب الكافي صـ٤٦ ـ ٤٧.

وحسن ظنه أن يجيئه ولد من غير جماع! أو يصير أعلم أهل زمانه من غير طلب العلم وحرص تام! وأمثال ذلك. فكذلك من حسن ظنه، وقوي رجاؤه في الفوز بالدرجات العلى والنعيم المقيم، من غير طاعة ولا تقرب إلى الله تعالى بامتثال أوامره واجتناب نواهيه[1].

ومما ينبغي[2] أن يعلم أن من رجا شيئا، استلزم رجاؤه أمورا:

أحدها: محبة ما يرجوه.

الثاني: خوفه من فواته.

الثالث: سعيه في تحصيله بحسب الإمكان.

وأما رجاء لا يقارنه شيء من ذلك، فهو من باب الأماني، والرجاء شيء، والأماني شيء آخر، فكل راج خائف، والسائر على الطريق إذا خاف أسرع السير مخافة الفوات.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النِّساء: ٤٨]. فالمشرك لا ترجى له المغفرة، لأن الله نفى عنه المغفرة، وما سواه من الذنوب في مشيئة الله، إن شاء الله غفر له، وإن شاء عذبه.

وفي (معجم الطبراني): "الدواوين عند الله يوم القيامة ثلاثة دواوين: ديوان لا يغفر الله منه شيئا، وهو الشرك بالله، ثم قرأ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ [النِّساء: ٤٨]. وديوان لا يترك الله منه شيئا، وهو مظالم العباد

---

(١) قال ابن القيم: " أجمع العارفون على أن الرجاء لا يصح إلا مع العمل " المدارج (٣٥/٢).

وقال أيضاً: " الرجاء والخوف النافع هو ما اقترن به العمل " الداء والدواء (الجواب الكافي) صـ ٨٩.

(٢) عبارة الشارح من قوله: " ومما ينبغي أن يعلم أن من رجا شيئا... " إلى قوله: "أسرع السير مخافة الفوات "، مأخوذة من: الداء والدواء (الجواب الكافي) صـ ٨٧ ـ ٨٨.

بعضهم بعضا. وديوان لا يعبأ الله به، وهو ظلم العبد نفسه بينه وبين ربه "[١].

وقد اختلفت عبارات العلماء في الفرق بين الكبائر والصغائر، وستأتي الإشارة إلى ذلك عند قول الشيخ ﵀: "وأهل الكبائر من أمة محمد في النار لا يخلدون".

ولكن ثم أمر ينبغي التفطن له[٢]، وهو: أن الكبيرة قد يقترن بها من الحياء والخوف والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر، وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء وعدم المبالاة وترك الخوف والاستهانة بها ما يلحقها بالكبائر، وهذا أمر مرجعه إلى ما يقوم بالقلب، وهو قدر زائد على مجرد الفعل، والإنسان يعرف ذلك من نفسه وغيره.

وأيضا: فإنه قد يعفى لصاحب الإحسان العظيم[٣] ما لا يعفى لغيره، فإن فاعل السيئات تسقط عنه عقوبة جهنم بنحو عشرة أسباب، عرفت بالاستقراء من الكتاب والسنة[٤]:

السبب الأول: التوبة، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ﴾ [مريَم: ٦٠]، ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ [البَقَرَة: ١٦٠].

والتوبة النصوح، وهي الخالصة، لا يختص بها ذنب دون ذنب[٥]،

---

(١) أخرجه أحمد (٢٦٠٣١)، الحاكم (٦١٩/٤)، والبيهقي في الشعب (٧٤٧٣) من حديث عائشة ﵂. وضعّفه الألباني في ضعيف الجامع (٣٠٢٢).

(٢) عبارة الشارح من قوله: " ولكن ثمَّ أمر ينبغي التفطُّن له... "، إلى قوله: " والإنسان يعرف ذلك من نفسه وغيره" مأخوذة من: مدارج السالكين (٣٢٨/١).

(٣) عبارة الشارح من قوله: " فإنه قد يعفى لصاحب الإحسان... "، إلى قوله في ص٥٤٠: "ولكن نرجو للمحسنين ونخاف عليهم " جاءت بمعناها في: منهاج السنة (٢٠٥/٦ ـ ٢٣٨)، والفتاوى (٤٨٧/٧ ـ ٥٠١ الإيمان الأوسط).

(٤) قال ابن تيمية: " فإن الذنوب مطلقا من جميع المؤمنين هي سبب العذاب، لكن العقوبة بها في الآخرة في جهنم تندفع بنحو عشرة أسباب..." المنهاج (٢٠٥/٦).

(٥) قال ابن تيمية: " التوبة مقبولة من جميع الذنوب: الكفر، والفسوق، والعصيان. قال الله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]. =

لكن هل تتوقف صحتها على أن تكون عامة؟ حتى لو تاب من ذنب، وأصر على آخر لا تقبل؟ والصحيح أنها تقبل[(١)].

وهل يجبُّ الإسلام ما قبله من الشرك وغيره من الذنوب، وإن لم يتب منها؟ أم لا بد مع الإسلام من التوبة من غير الشرك؟ حتى لو أسلم وهو مصر على الزنا وشرب الخمر مثلا، هل يؤاخذ[(٢)] بما كان منه في كفره من الزنا وشرب الخمر؟ أم لا بد أن يتوب من ذلك الذنب مع إسلامه؟ أو يتوب توبة عامة من كل ذنب؟[(٣)] وهذا هو الأصح: أنه لا بد

= وقال تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١١]. وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا۟ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ ۝١٠﴾ [البروج: ١٠]. قال الحسن البصري: انظروا إلى هذا الكرم والجود، فتنوا أولياءه، وعذّبوهم بالنار، ثم هو يدعوهم إلى التوبة. والتوبة عامة لكل عبد مؤمن.." المنهاج (٦/٢٠٥).

وقرّر رحمه الله أن التوبة واجبة على كل عبد في كل حال، وأن كل بني آدم ظلوم جهول إلا من تاب الله عليه. ينظر: مجموع الفتاوى (١٠/٢٣٠)، نظرية العقد صـ٣٤.

وقال أيضاً: " إن الله يحبّ التوابين ويحبّ المتطهرين، وليست التوبة نقصا؛ بل هي من أفضل الكمالات، وهي واجبة على جميع الخلق " الفتاوى (١٥/٥١).

(١) التوبة من الذنب تصح مع الإصرار على غيره، وهذا قول جمهور أهل السنة والجماعة، والخلاف فيه عن الإمام أحمد لا يثبت. وقد تأوّل ما روي عنه في ذلك المحققون من أصحابه كابن شاقلا والقاضي في كتاب " المعتمد " وابن عقيل في "فصوله". وأما المعتزلة: فخالفوا في ذلك، وقال من قال منهم ـ كالجبائي ـ بناء على هذا: إن الكافر لا يصح إسلامه مع إصراره على كبيرة كان عليها في حال كفره. وهذا قول باطل لم يوافقهم عليه أحد من العلماء. ذكر ذلك ابن رجب في: فتح الباري (١/١٤٣ ـ ١٤٤).

(٢) في طبعة الرسالة: (هل لا يؤاخذ...) بزيادة: (لا)، والأليق بالسياق ما أثبت، كما في طبعة: أحمد شاكر.

(٣) قال ابن تيمية: " قال بعض الناس: إنه يغفر له بالإسلام. والصحيح: أنه إنما يغفر له ما تاب منه، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قيل: (أنؤاخذ بما عملنا في الجاهلية؟ فقال: من أحسن في الإسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية، ومن أساء في الإسلام أخذ بالأول والآخر). وحسن الإسلام: أن يلتزم فعل ما أمر الله به، وترك ما نهي عنه. وهذا معنى التوبة العامة، فمن أسلم هذا الإسلام غفرت ذنوبه كلها. =

من التوبة مع الإسلام، وكون التوبة سببا لغفران الذنوب وعدم المؤاخذة بها، مما لا خلاف فيه بين الأمة، وليس شيء يكون سببا لغفران جميع الذنوب إلا التوبة، قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ [الزُّمَر: ٥٣] وهذا لمن تاب، ولهذا قال: ﴿لَا تَقْنَطُوا۟﴾ [الزُّمَر: ٥٣] وقال بعدها: ﴿وَأَنِيبُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ [الزُّمَر: ٥٤]، الآية[1].

السبب الثاني: الاستغفار، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفَال: ٣٣][2]. لكن الاستغفار تارة يذكر وحده، وتارة يقرن

= وهكذا كان إسلام السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح لعمرو بن العاص: (أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله) فإن اللام لتعريف العهد، والإسلام المعهود بينهم كان الإسلام الحسن. وقوله: (ومن أساء في الإسلام أخذ بالأول والآخر) أي: إذا أصرَّ على ما كان يعمله من الذنوب فإنه يؤاخذ بالأول والآخر. وهذا موجب النصوص والعدل، فإن من تاب من ذنب غفر له ذلك الذنب، ولم يجب أن يغفر له غيره " الفتاوى (١١/٧٠١ ـ ٧٠٢).

وقال ابن رجب: " الإسلام إنما يكفِّر ما كان قبله من الكفر ولواحقه التي اجتنبها المسلم بإسلامه، فأما الذنوب التي فعلها في الجاهلية إذا أصرَّ عليها في الإسلام فإنه يؤاخذ بها، فإنه إذا أصرَّ عليها في الإسلام لم يكن تائبا منها، فلا يكفَّر عنه بدون التوبة منها.وقد ذكر ذلك طوائف من العلماء من أصحابنا كأبي بكر بن عبدالعزيز بن جعفر وغيره، وهو قول طوائف من المتكلمين من المعتزلة وغيرهم، وهو اختيار الحليمي، ثم وجدته منصوصا عن الإمام أحمد... " فتح الباري (١/١٤٢).

(١) مسألة: هل من شرط التوبة إصلاح العمل بعدها، أم لا؟

قال ابن رجب: " في ذلك اختلاف بين العلماء، وقد ذكره ابن حامد من أصحابنا... والصحيح عنده وعند كثير من العلماء: أن ذلك ليس بشرط " فتح الباري (١/١٤٤).

(٢) قال ابن تيمية: " الاستغفار يخرج العبد من الفعل المكروه إلى الفعل المحبوب، من العمل الناقص إلى العمل التام، ويرفع العبد من المقام الأدنى إلى الأعلى منه والأكمل... ـ إلى أن قال ـ: والاستغفار يمحو ما بقي من عثراته، ويمحو الذنب الذي هو من شعب الشرك، فإن الذنوب كلها من شعب الشرك. فالتوحيد يذهب أصل الشرك، والاستغفار يمحو فروعه، فأبلغ الثناء قول: لا إله إلا الله، وأبلغ الدعاء قول: أستغفر الله " الفتاوى (١١/٦٩٦ ـ ٦٩٧). =

بالتوبة، فإن ذكر وحده دخل معه التوبة، كما إذا ذكرت التوبة وحدها شملت الاستغفار، فالتوبة تتضمن الاستغفار، والاستغفار يتضمن التوبة، وكل واحد منهما يدخل في مسمى الآخر عند الإطلاق، وأما عند اقتران إحدى اللفظتين بالأخرى، فالاستغفار: طلب وقاية شر ما مضى، والتوبة: الرجوع وطلب وقاية شر ما يخافه في المستقبل من سيئات أعماله(١).

ونظير هذا: الفقير والمسكين، إذا ذكر أحد اللفظين شمل الآخر، وإذا ذكرا معا كان لكل منهما معنى، قال تعالى: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩]. ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤]. ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١]. لا خلاف أن كل واحد من الاسمين في هذه الآيات لما أفرد شمل المقل والمعدم، ولما قرن أحدهما بالآخر في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠] الآية، كان المراد بأحدهما المقل، والآخر المعدم، على خلاف فيه.

وكذلك: الإثم والعدوان، والبر والتقوى، والفسوق والعصيان.

= وبيَّن ـ رحمه الله ـ أن كلا من التوبة والاستغفار تكون لترك الواجب وفعل المحرَّم، فقال: "التوبة والاستغفار يكون من ترك الواجبات، وفعل المحرمات. والأول يخفى على كثير من الناس " الفتاوى (١١/٦٧٠).

ومن تقريراته في بيان الصلة بين التوبة والاستغفار، قوله: " الاستغفار هو طلب المغفرة، وهو من جنس الدعاء والسؤال، وهو مقرون بالتوبة في الغالب، ومأمور به، لكن قد يتوب الإنسان ولا يدعو، وقد يدعو ولا يتوب... " المنهاج (٦/٢١٠ ـ ٢١١).

وقال أيضاً: " وأما الاعتراف بالذنب على وجه الخضوع لله من غير إقلاع عنه، فهذا في نفس الاستغفار المجرّد الذي لا توبة معه، وهو كالذي يسأل الله تعالى أن يغفر له الذنب، مع كونه لم يتب منه، وهذا يأس من رحمة الله، ولا يقطع بالمغفرة له، فإنه داع دعوة مجرَّدة " الفتاوى (١٠/٣١٨).

والحاصل أن ابن تيمية يقرِّر: أن الاستغفار من غير توبة قد يغفر له ذنبه إجابة لدعائه، وإن لم يتب. وأن الاستغفار إذا كان مع التوبة مما يحكم به عام في كل تائب، وهو الكمال، وإن كان الاستغفار بلا توبة فيكون في حق بعض المستغفرين الذين قد يحصل لهم عند الاستغفار من الخشية والإنابة ما يمحو الذنب. ينظر: مجموع الفتاوى (١٠/٦٥٥)، والإيمان الأوسط (شرح حديث جبريل) صـ٣٣٧.

(١) ينظر: مدارج السالكين (١/٣٠٨)، ومجموع رسائل ابن رجب (٢/٥٢٣).

ويقرب من هذا المعنى: الكفر والنفاق، فإن الكفر أعم، فإذا ذكر الكفر شمل النفاق، وإن ذكرا معا كان لكل منهما معنى. وكذلك الإيمان والإسلام، على ما يأتي الكلام فيه، إن شاء الله تعالى.

السبب الثالث: الحسنات، فإن الحسنة بعشر أمثالها، والسيئة بمثلها، فالويل لمن غلبت آحاده عشراته. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هُود: ١١٤]. وقال ﷺ: «وأتبع السيئة الحسنة تمحها»[(١)].

السبب الرابع: المصائب الدنيوية، قال ﷺ: «ما يصيب المؤمن من

---

(١) جزء من حديث أخرجه الترمذي (١٩٨٧)، وأحمد (٢١٣٥٤)، والدارمي (٢٧٩١)، والبزار (٤٠٢٢)، والحاكم (١/١٢١)، والشهاب في مسنده (٦٥٢)، والبيهقي في الشعب (٨٠٢٣، ٨٠٢٦) من حديث أبي ذر رضي الله عنه. وحسّنه الألباني في صحيح الجامع (٩٧)، وصحيح الترغيب والترهيب (٢٦٥٥)، والمشكاة (٥٠٨٣).
ـ قرَّر ابن تيمية أن العمل الذي يمحو الله به الخطايا، ويكفِّر به السيئات هو العمل المقبول، والله تعالى إنما يتقبل من المتقين. والناس لهم في هذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المَائدة: ٢٧]. ثلاثة أقوال: طرفان ووسط. فالخوارج والمعتزلة يقولون: لا يتقبل الله إلا ممن اتقى الكبائر. وعندهم صاحب الكبيرة لا يقبل منه حسنة بحال. والمرجئة يقولون: من اتقى الشرك. والسلف والأئمة يقولون: لا يتقبل إلا ممن اتقاه في ذلك العمل، ففعله كما أمر به خالصا لوجه الله تعالى... فالمحو والتكفير يقع بما يتقبل من الأعمال...
والنوع الواحد من العمل قد يفعله الإنسان على وجه يكمل فيه إخلاصه وعبوديته لله، فيغفر الله له به كبائر... ـ ثم ذكر حديث صاحب البطاقة ـ.
ثم قال: فهذه حال من قالها بإخلاص وصدق، كما قالها هذا الشخص، وإلا فأهل الكبائر الذين دخلوا النار كلهم كانوا يقولون: لا إله إلا الله، ولم يترجَّح قولهم على سيئاتهم كما ترجَّح قول صاحب البطاقة. المنهاج (٦/٢١٦ ـ ٢٢٠) = مختصرا.
وقال أيضاً: " فإن الأعمال تتفاضل بتفاضل ما في القلوب من الإيمان والإخلاص، وإن الرجلين ليكون مقامهما في الصف واحدا، وبين صلاتيهما كما بين السماء والأرض " المنهاج (٦/٢٢١).
وقال ـ في تقرر أهمية فعل الحسنات ـ: " فأنفع ما للخاصة والعامة بما يخلص النفوس من الورطات، وهو إتباع السيئات الحسنات. والحسنات ما ندب الله إليه على لسان خاتم النبيين من الأعمال والأخلاق والصفات " مجموع الفتاوى (١٠/٦٥٧).

وصب ولا نصب، ولا غم ولا هم ولا حزن، حتى الشوكة يشاكها إلا كفر بها من خطاياه»[(١)].

وفي (المسند): «أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النِّساء: ١٢٣] قال أبو بكر: يا رسول الله، نزلت قاصمة الظهر، وأينا لم يعمل سوءا؟ فقال: يا أبا بكر، ألست تنصب؟ ألست تحزن؟ ألست يصيبك اللأواء؟ فذلك ما تجزون به»[(٢)].

فالمصائب نفسها مكفرة، وبالصبر عليها يثاب العبد، وبالتسخط يأثم، والصبر والسخط أمر آخر غير المصيبة، فالمصيبة من فعل الله لا من فعل العبد،وهي جزاء من الله للعبد على ذنبه، ويكفر ذنبه بها، وإنما يثاب المرء ويأثم على فعله، والصبر والسخط من فعله، وإن كان الأجر قد يحصل بغير عمل من العبد، بل هدية من الغير، أو فضل من الله من غير سبب، قال تعالى: ﴿وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النِّساء: ٤٠]. فنفس المرض جزاء وكفارة لما تقدم[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٤١، ٥٦٤٢)، ومسلم (٢٥٧٣) من حديث أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما.
ـ قال ابن حجر: " قوله:(إلا كفَّر الله بها عنه) في رواية أحمد (رقم ٢٥٣٣٨): (إلا كان كفارة لذنبه) أي: يكون ذلك عقوبة بسبب ما كان صدر منه من المعصية، ويكون ذلك سببا لمغفرة ذنبه، ووقع في رواية ابن حبان المذكورة (رقم٢٩٠٦): (إلا رفعه الله بها درجة، وحطَّ عنه بها خطيئة)، ومثله لمسلم من طريق الأسود، عن عائشة. وهذا يقتضي حصول الأمرين معا: حصول الثواب، ورفع العقاب " فتح الباري (١٠/١٠٥).

(٢) أخرجه أحمد (٦٨، ٧١)، وهنّاد في الزهد (٤٢٩)، وأبو يعلى (٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١)، وابن حبان (٢٩٢٦)، والحاكم (٧٨/٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٧٣/٣)، والشعب (٩٨٠٥) من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه. وضعّفه الألباني في تخريج شرح الطحاوية صـ٣٦٩.

(٣) قال ابن تيمية: " والدلائل على أن المصائب كفارات كثيرة، إذا صبر عليها أثيب على صبره، فالثواب والجزاء إنما يكون على العمل ـ وهو الصبر ـ وأما نفس المصيبة فهي من فعل الله، لا من فعل العبد، وهي من جزاء الله للعبد على ذنبه، وتكفيره ذنبه بها. وفي المسند:(أنهم دخلوا على أبي عبيدة بن الجراح وهو مريض، فذكروا أنه يؤجر على مرضه، فقال: ما لي من الأجر ولا مثل هذه، ولكن المصائب حطة). فبيّن لهم =

وكثيرا ما يفهم من الأجر غفران الذنوب، وليس ذلك مدلوله، وإنما يكون من لازمه.

السبب الخامس: عذاب القبر[(١)]، وسيأتي الكلام عليه، إن شاء الله تعالى.

السبب السادس: دعاء المؤمنين واستغفارهم في الحياة وبعد الممات.

السبب السابع: ما يهدى إليه بعد الموت، من ثواب صدقة أو قراءة أو حج، ونحو ذلك، وسيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله تعالى.

السبب الثامن: أهوال يوم القيامة وشدائده.

السبب التاسع: ما ثبت في (الصحيحين): " أن المؤمنين إذا عبروا الصراط وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار، فيقتص لبعضهم من بعض، فإذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة "[(٢)].

= أبو عبيدة - رضي الله عنه - أن نفس المرض لا يؤجر عليه، بل يكفر به عن خطاياه " الفتاوى (٣٠/٣٦٣).

وله - رحمه الله - كلام بديع في هذا الباب، فبعد أن نقل جملة من الأحاديث في المصائب، قال: "وهذا المعنى متواتر عن النبي ﷺ في أحاديث كثيرة، والصحابة رضوان الله عليهم كانوا يُبتلون بالمصائب الخاصة، وابتلوا بمصائب مشتركة، كالمصائب التي حصلت في الفتن، ولو لم يكن إلا أن كثيرا منهم قتلوا، والأحياء أصيبوا بأهليهم وأقاربهم، وهذا أصيب في ماله، وهذا أصيب بجراحته، وهذا أصيب بذهاب ولايته وعزِّه، إلى غير ذلك. فهذه كلها مما يكفِّر الله بها ذنوب المؤمنين من غير الصحابة، فكيف الصحابة؟ وهذا مما لا بدَّ منه " المنهاج (٦/٢٢٩).

وقال ابن رجب: " وأما نفس المصيبة، فقد قيل: إنه يثاب عليها، وقيل: إنه لا يثاب عليها؛ وإنما يكفَّر عنه ذنوبه. وهذا هو المنقول عن كثير من الصحابة " فتح الباري (١/١٤٧). وينظر: مجموع رسائل ابن رجب (٢/٣٧٤، ٦٤١).

لكن ابن حجر قرَّر حصول الأمرين معا، حصول الثواب، ورفع العقاب، فقد جاء في رواية لابن حبان (رقم ٢٩٠٦): " إلا رفعه الله بها درجة، وحطَّ عنه بها خطيئة ". ينظر: فتح الباري (١٠/١٠٥).

(١) ويلحق به: فتنة القبر، وضغطة القبر.

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٤٠، ٦٥٣٥) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، ولم نجده عند مسلم.

السبب العاشر: شفاعة الشافعين، كما تقدم عند ذكر الشفاعة وأقسامها.

السبب الحادي عشر: عفو أرحم الراحمين من غير شفاعة، كما قال تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النِّساء: ٤٨]. فإن كان ممن لم يشأ الله أن يغفر له لعظم جرمه، فلا بد من دخوله إلى الكير، ليخلص طيب إيمانه من خبث معاصيه، فلا يبقى في النار من في قلبه أدنى أدنى أدنى مثقال ذرة من إيمان، بل من قال: لا إله إلا الله، كما تقدم من حديث أنس رضي الله عنه.

وإذا كان الأمر كذلك، امتنع القطع لأحد معين من الأمة، غير من شهد له الرسول ﷺ بالجنة، ولكن نرجو للمحسنين، ونخاف عليهم.

❑ **قوله: (والأمن والإياس ينقلان عن ملة الإسلام، وسبيل الحق بينهما لأهل القبلة)**[1].

---

(١) تحدَّث الشارح ـ رحمه الله ـ عن وجوب الجمع بين الخوف والرجاء، وساق الأدلة على ذلك، ولكن لم يبيّن وجه كون الأمن والإياس ينقلان عن ملّة الإسلام.
ولعلَّ ذلك يتضح من خلال النقول الآتية:
قال الحليمي: " فإن قيل: فإن ضد الرجاء اليأس، أتقولون إن اليأس كفر، كما قلتم أن الرجاء إيمان. قيل: الرجاء يوقع الخير من الله تعالى للعلم بأنه بيده، لا مالك له غيره، ولا مانع لما أعطاه، ولا معطي لما منع.
أما التكذيب به، أو بأنه الرزَّاق والمعطي والمانع والمدبِّر والمقدم والمؤخر، فالرجاء على الوجه الذي ذكرت إيمان، واليأس على الوجه الذي وصفت كفر، كما قال الله ـ حكاية عن يعقوب عليه السلام ـ:(إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون)... ـ إلى أن قال ـ:فلو سأل سائل فقال: إذا كان الخوف من الله إيمانا، أتقولون إن الأمن منه كفر؟ قيل له: الذي نشأ عن المعرفة بالله جلَّ ثناؤه إيمان، والأمن الذي ينشأ عن الجهل به كفر.." المنهاج في شعب الإيمان (١/٥١٨ ـ ٥١٩) = باختصار.
وقال ابن القيم: " من قنط من رحمته، وأيس من روحه، فقد ظنَّ به ظن السوء " زاد المعاد (٣/٢٣٠).
فالأيس من رحمة الله من سوء الظن بالله، وسوء الظن بالله أشنع الذنوب وأشدّها وعيدا، كما قرره ابن القيم في موطن آخر قائلا: " ولم يجىء في القرآن وعيد أعظم من وعيد من ظن به ظن السوء، قال تعالى: ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ۝٦﴾ [الفتح: ٦]" الصواعق المرسلة (٤/١٣٥٦). =

ش: يجب أن يكون العبد خائفا راجيا، فإن الخوف المحمود الصادق: ما حال بين صاحبه وبين محارم الله، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط[1]. والرجاء المحمود: رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من الله، فهو راج لثوابه، أو رجل أذنب ذنبا ثم تاب منه إلى الله، فهو راج لمغفرته. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾﴾ [البَقَرَة: ٢١٨].

= وقال في موطن ثالث: " وقد جعل الله سبحانه منكر صفاته مسيء الظن به، وتوعده بما لم يتوعد به غيره من أهل الشرك والكفر والكبائر..." المدارج (٣/٣٤٧).
وقال حسن البوسنوي: " والأمن والإياس ينقلان عن الملّة " أي ملّة الإسلام، لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَا۟يْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يُوسُف: ٨٧]، و﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعرَاف: ٩٩] ولأنه تعالى وعد وأوعد، وهو قادر عليهما، ففي الأمن عمّا أوعد ظن العجز عن العقوبة، وفي الإياس عن الرحمة ظن العجز عن العفو والمغفرة، وكل واحد منهما كفر " نور اليقين في أصول الدين في شرح عقائد الطحاوي صـ١٩١.
والخلاصة: أن اليأس من رحمة الله كفر ناقل عن الملّة إن كان باعثه سوء الظن بالله تعالى، كأن ينفي أسماءه وصفاته كالرزاق والرحمن... أو يظن عجز الله عن العفو والرحمة، وأما الأمن من مكر الله فهو ينقل عن الملّة إذا تضمّن تكذيبا أو استخفافا بوعيده، أو زعم أن الله عاجز عن العقاب، ونحو ذلك.

(١) لابن رجب - رحمه الله - تفصيل مهم في ضابط الخوف وحدّه، إذ يقول: " والقدر الواجب من الخوف ما حمل على أداء الفرائض، واجتناب المحارم، فإن زاد على ذلك بحيث صار باعثا للنفوس على التشمير في نوافل الطاعات، والانكفاف عن دقائق المكروهات، والتبسط في فضول المباحات، كان ذلك فضلا محمودا، فإن تزايد على ذلك بأن أورث مرضا، أو موتا، أو همًّا لازما، بحيث يقطع عن السعي في اكتساب الفضائل المطلوبة المحبوبة لله عز وجل، لم يكن محمودا، ولهذا كان السلف يخافون على عطاء السلمي من شدّة خوفه الذي أنساه القرآن، وصار صاحب فراش، وهذا لأن خوف العقاب ليس مقصودا لذاته، إنما هو سوط يساق به المتواني عن الطاعة إليها، ومن هنا كانت النار من جملة نعم الله على عباده الذين خافوه واتقوه، ولهذا المعنى عدَّها الله سبحانه من جملة آلائه على الثقلين في سورة الرحمن.
وقال سفيان بن عيينة: خلق الله النار رحمة يخوّف بها عباده لينتهوا. أخرجه أبو نعيم. والمقصود الأصلي هو طاعة الله عز وجل، وفعل مراضيه ومحبوباته، وترك مناهيه ومكروهاته " التخويف من النار صـ١٨.

أما إذا كان الرجل متماديا في التفريط والخطايا، يرجو رحمة الله بلا عمل، فهذا هو الغرور والتمني والرجاء الكاذب.

قال: أبو علي الروذباري[١] رحمه الله: الخوف والرجاء كجناحي الطائر، إذا استويا استوى الطير وتم طيرانه، وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص، وإذا ذهبا صار الطائر في حد الموت.

وقد مدح الله أهل الخوف والرجاء بقوله: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ [الزُّمَر: ٩] الآية. وقال: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السَّجدَة: ١٦]، الآية. فالرجاء يستلزم الخوف، ولولا ذلك لكان أمنا، والخوف يستلزم الرجاء، ولولا ذلك لكان قنوطا ويأسا. وكل أحد إذا خفته هربت منه، إلا الله تعالى، فإنك إذا خفته هربت إليه، فالخائف هارب من ربه إلى ربه.

وقال صاحب (منازل السائرين) رحمه الله[٢]: الرجاء أضعف منازل المريد، وفي كلامه نظر، بل الرجاء والخوف على الوجه المذكور من أشرف منازل المريد[٣]. وفي (الصحيح) عن النبي ﷺ: «يقول الله ﷻ:

---

(١) هو: أحمد بن محمد بن القاسم بن منصور، وقيل اسمه: حسن بن هارون. سكن مصر، وصحب الجنيد وغيره، قال عن نفسه: أستاذي في الفقه ابن سريج، وفي الأدب ثعلب، وفي الحديث إبراهيم الحربي. ينظر: السير (٥٣٥/١٤).

(٢) عبارة الشارح من قوله: " وقال صاحب منازل السائرين... "، إلى قوله صـ٥٤٣: "في الحديث القدسي: " فيظن بي ما شاء " مأخوذة من المدارج (٤١/٢).

(٣) علّق ابن القيم على كلام صاحب المنازل بقوله: " شيخ الإسلام حبيب إلينا، والحق أحبّ إلينا منه، وكل من عدا المعصوم - ﷺ - فمأخوذ من قوله ومتروك، ونحن نحمل كلامه على أحسن محامله، ثم نبيّن ما فيه. أما قوله: (الرجاء أضعف منازل المريدين) فيعني بالنسبة إلى ما فوقه من المنازل، كمنزلة المعرفة، والمحبة، والإخلاص، والصدق، والتوكل، لا أن مراده ضعف حال هذه المنزلة في نفسها، وأنها منزلة ناقصة...

ثم قال ابن القيم: فأما قوله: (الرجاء أضعف منازل المريدين) فليس كذلك، بل هو من أجلّ منازلهم، وأعلاها، وأشرفها، وعليه وعلى الحب والخوف مدار السير إلى الله، وقد مدح الله تعالى أهله، وأثنى عليهم، فقال: (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا)... =

أنا عند ظن عبدي بي، فليظن بي ما شاء»[١].

وفي (صحيح مسلم)[٢] عن جابر ﵁، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول قبل موته بثلاث: «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بربه»، ولهذا قيل: إن العبد ينبغي أن يكون رجاؤه في مرضه أرجح من خوفه، بخلاف زمن الصحة، فإنه يكون خوفه أرجح من رجائه.

وقال بعضهم[٣]: من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري، ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئ، ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد، ولقد أحسن محمود الوراق[٤] في قوله:

لو قد رأيت الصغير من عمل الـ ... ـخير ثوابا عجبت من كبره
أو قد رأيت الحقير من عمل الشـ ... ـر جزاء أشفقت من حذره.

❑ **قوله: (ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه)**[٥].

= إلى أن قال ـ ﵀ ـ: وبالجملة: فالرجاء ضروري للمريد السالك والعارف لو فارقه لحظة لتلف أو كاد، فإنه دائر بين ذنب يرجو غفرانه، وعيب يرجو إصلاحه، وعمل صالح يرجو قبوله، واستقامة يرجو حصولها ودوامها، وقرب من الله ومنزلة عنده يرجو وصوله إليها، ولا ينفك أحد من السالكين عن هذه الأمور أو بعضها، فكيف يكون الرجاء من أضعف منازله وهذا حاله؟! " ينظر: المدارج (٣٧/٢، ٤١، ٤٣).

(١) أخرجه بهذا اللفظ " فليظن بي ما شاء ": أحمد (١٦٠١٦)، وابن المبارك في الزهد (٩٠٩)، الدارمي (٢٧٣١)، وابن حبان (٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥)، والحاكم (٢٦٨/٤)، والطبراني في الكبير (٨٧/٢٢ رقم ٢١٠)، ومسند الشاميين (١٥٤٦)، والبيهقي في الشعب (١٠٠٦) كلهم من حديث واثلة بن الأسقع ﵁. وصححه الألباني في صحيح الجامع (٤٣١٩). ولا يوجد في الصحيح بهذا اللفظ.

(٢) (رقم٢٨٧٧).

(٣) القائل هو: مكحول الدمشقي ـ ﵀ ـ.

(٤) هو: محمود بن الحسن الورّاق البغدادي، شاعر مجود، سائر النظم في المواعظ. ينظر: السير(٤٦١/١١).

(٥) ظاهر العبارة أن الردَّة لا تكون إلا جحودا أو تكذيبا، وليس الأمر كذلك، بل قد تكون الردَّة كفر إباء واستكبار، أو كفر إعراض...إلخ. =

ش: يشير الشيخ إلى الرد على الخوارج والمعتزلة في قولهم بخروجه من الإيمان بارتكاب الكبيرة. وفيه تقرير لما قال أولا: "إنه لا يكفر أحدا من أهل القبلة بذنب، ما لم يستحله". وتقدم الكلام على هذا المعنى.

- **قوله: (والإيمان: هو الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان. وجميع ما صح عن رسول الله ﷺ من الشرع والبيان كله حق. والإيمان واحد، وأهله في أصله سواء، والتفاضل بينهم بالخشية والتقى، ومخالفة الهوى، وملازمة الأولى).**

ش: اختلف الناس فيما يقع عليه اسم "الإيمان" اختلافا كثيرا: فذهب مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وإسحاق بن راهويه وسائر أهل الحديث، وأهل المدينة رحمهم الله وأهل الظاهر وجماعة من المتكلمين: إلى أنه تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان[1].

= يقول ابن تيمية: " الكفر عدم الإيمان بالله ورسله، سواء كان معه تكذيب أو لم يكن معه تكذيب بل شك وريب، أو إعراض عن هذا الكلام حسدا أو كبرا، أو اتباعا لبعض الأهواء الصارفة عن اتباع الرسالة... " مجموع الفتاوى (١٢/٣٣٥).

(١) تنوّعت تعبيراتهم ـ رحمهم الله ـ فيما يقع عليه اسم الإيمان، فمنهم من قال: قول وعمل، ومنهم من قال: قول وعمل واعتقاد، ومنهم من قال: قول وعمل ونيّة واتّباع سنّة، **وكل هذا صحيح**، فقد بيَّن ابن تيمية أن من قال: الإيمان قول وعمل، فإنه يدخل في القول قول القلب واللسان جميعا.. ومن أراد الاعتقاد رأى أن لفظ القول لا يفهم منه إلا القول الظاهر، أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب. ومن قال: قول وعمل ونيّة، قال: القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان، وأما العمل فقد لا يفهم منه النية، فزاد ذلك. ومن زاد اتّباع السنة فلأن ذلك كله لا يكون محبوبا لله إلا باتّباع السنة، وأولئك لم يريدوا كل قول وعمل، إنما أرادوا ما كان مشروعا من الأقوال والأعمال، ولكن كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولا فقط، فقالوا: بل هو قول وعمل، والذين جعلوه أربعة أقسام فسَّروا مرادهم كما سئل سهل بن عبدالله التستري عن الإيمان ما هو؟ فقال: قول وعمل ونيّة وسنة؛ لأن الإيمان إذا كان قولا بلا عمل فهو كفر، وإذا كان قولا وعملا بلا نيّة فهو نفاق، وإذا كان قولا وعملا ونيّة بلا سنة فهو بدعة. ينظر: الفتاوى (١٧١/٧).

ملاحظة: جاء في تعليقات محققي شرح ابن أبي العز، قولهم عند عبارة الشارح هذه: " وهو قول المعتزلة أيضا، فإنهم قالوا: الإيمان هو العمل والنطق والاعتقاد، =

وذهب كثير من أصحابنا إلى ما ذكره الطحاوي: أنه الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان[١].

ومنهم من يقول: إن الإقرار باللسان ركن زائد ليس بأصلي، وإلى هذا ذهب أبو منصور الماتريدي رحمه الله، ويروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه[٢].

= والفارق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطا في صحته، والسلف جعلوها شرطا في كماله ".

وهذا التعليق محل تعقيب، فإن الفارق بين قول السلف الصالح وقول المعتزلة ـ وسائر أهل البدع ـ أن السلف يجعلون الإيمان شعبا متعددة، وأنه قابل للتبعيض والتجزئة، فيمكن أن يجتمع في الشخص الواحد إيمان وكفر غير ناقل عن الملّة، وأما أهل البدع ـ ومنهم المعتزلة ـ فيزعمون أن الإيمان حقيقة واحدة لا تتبعّض ولا تتجزّأ.

يقول ابن تيمية: " وأصل نزاع هذه الفرق في الإيمان من الخوارج، والمرجئة، والمعتزلة، والجهمية وغيرهم، أنهم جعلوا الإيمان شيئاً واحدا إذا زال بعضه زال جميعه، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه، فلم يقولوا بذهاب بعضه وبقاء بعضه، كما قال النبي ﷺ: " يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من الإيمان " " الفتاوى (٥١٠/٧). وانظر: الفتاوى (٣٥٣/٧)، وكتاب الصلاة لابن القيم صـ ٨٥.

وأما دعوى أن العمل شرط في كمال الإيمان، فليس الأمر كذلك، فعمل القلب شرط في صحة الإيمان، وكذا جنس عمل الجوارح، فإن عمل الجوارح لازم لعمل القلب، وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم، وأما أفراد عمل الجوارح فليس شرطا في صحة الإيمان إلا الصلاة، فإن تارك الصلاة كافر ـ على القول الراجح ـ وهذه المسألة مبسوطة في موضعها. انظر: السنة للخلال (٥٨٦/٣)، الفتاوى (١٨٧/٧، ٢٢١، ٥٤١، ٦١٦)، ظاهرة الإرجاء للشيخ سفر الحوالي (٤٩١/٢ فما بعدها).

(١) أول من قال بهذا هو حماد بن أبي سليمان (ت١٢٠هـ).

قال ابن تيمية: " الإرجاء في أهل الكوفة كان أولا فيهم أكثر، وكان أول من قاله حماد بن أبي سليمان " الفتاوى (٣١١/٧).

وقال أيضاً: " حماد بن أبي سليمان خالف سلفه؛ واتَّبعه من اتَّبعه، ودخل في هذا طوائف من أهل الكوفة ومن بعدهم " الفتاوى (٥٠٧/٧).

ويؤيد ذلك ما نقل عن الإمام مالك بن أنس، أنه قال: "كان الناس عندنا هم أهل العراق، حتى وثب إنسان يقال له: حماد، فاعترض هذا الدين، فقال فيه برأيه " تهذيب التهذيب (٤٨٤/١). وسيأتي مناقشة هذه المقالة بتفصيل إن شاء الله تعالى.

(٢) قال أبو منصور الماتريدي: " وليس بما يقاتلون إلى أن يشهدوا باللسان دليل على أن ذلك هو الإيمان أو لا إيمان القلوب، بل ذلك منهم دليل الإيمان وعبارة عنه، =

وذهب الكرَّامية إلى أن الإيمان هو الإقرار باللسان فقط! فالمنافقون عندهم مؤمنون كاملو الإيمان، لكن يقولون: بأنهم يستحقون الوعيد الذي أوعدهم الله به! وقولهم ظاهر الفساد[1].

= فيقبل قولهم في الأحكام الظاهرة بحق العبارة بما لا سبيل لنا إلى حقيقة العلم به.. ثم يقال لهم في الخبر: " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله.. " وقيل: يشهدوا، فيكون الشهادتان سبب منع القتل لا حقيقة الإيمان " التوحيد لأبي منصور ص٢٧٦.

فهؤلاء عندهم أن الإيمان هو ما في القلب، وأن القول الظاهر شرط لثبوت أحكام الدنيا. ينظر: الفتاوى (٧/٥١٠).

وقد قرَّر ابن تيمية أن من آمن قلبه إيمانا جازما، امتنع أن لا يتكلم بالشهادتين مع القدرة، فعدم الشهادتين مع القدرة مستلزم انتفاء الإيمان القلبي التام. الفتاوى (٧/٥٥٣).

وقال أيضاً: " من لم يصدِّق بلسانه مع القدرة لا يسمى في لغة القوم مؤمنا، كما اتفق على ذلك سلف الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان " الفتاوى (٧/١٣٧).

(١) بيَّن ابن تيمية أن الإيمان عندهم هو قول اللسان، دون تصديق القلب، مع قولهم: إن مثل هذا يُعذب في الأخرة، ويُخلَّد في النار. الفتاوى (٧/٥٠٩).

قال ابن تيمية: " إن فساد هذا القول معلوم من دين الإسلام، ولهذا لم يذهب إليه أحد قبل الكرَّامية " الفتاوى (٧/٣٩٤).

وبيَّن ـ أيضاً ـ أن الكرَّامية لا تنكر وجوب المعرفة والتصديق، ولكن تقول: لا يدخل في اسم الإيمان حذرا من تبعضه وتعدده؛ لأنهم رأوا أنه لا يمكن أن يذهب بعضه ويبقى بعضه، بل ذلك يقتضي أن يجتمع في القلب إيمان وكفر، واعتقدوا الإجماع على نفي ذلك. الفتاوى (٧/٣٩٤).

يقول ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: " وأما الكافر المنافق في الباطن فإنه خارج عن المؤمنين المستحقين للثواب باتفاق المسلمين، ولا يُسمَّون بمؤمنين عند أحد من سلف الأمة وأئمتها، ولا عند أحد من طوائف المسلمين، إلا عند طائفة من المرجئة وهم الكرَّامية الذين قالوا: إن الإيمان هو مجرد التصديق في الظاهر، فإذا فعل ذلك كان مؤمنا، وإن كان مُكذِّبا في الباطن، وسلَّموا أنه مُعذَّب مُخلد في الآخرة. فنازعوا في اسمه لا في حكمه. ومن الناس من يحكي عنهم أنهم جعلوهم من أهل الجنة، وهو غلط عليهم. ومع هذا فتسميتهم له مؤمنا بدعة ابتدعوها مخالفة للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، وهذه البدعة الشنعاء هي التي انفرد بها الكرَّامية دون سائر مقالاتهم " الفتاوى (٧/٤٧٥ ـ ٤٧٦).

فالخلاصة أن بدعتهم هي من جهة الاسم، وأما الحكم الأخروي فيتفقون مع أهل السنة في ذلك.

وذهب الجهم بن صفوان وأبو الحسين الصالحي ـ أحد رؤساء القدرية ـ إلى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب! وهذا القول أظهر فسادا مما قبله![1] فإن لازمه أن فرعون وقومه كانوا مؤمنين، فإنهم عرفوا صدق موسى وهارون ـ عليهما الصلاة السلام ـ، ولم يؤمنوا بهما، ولهذا

(١) روى الخلال بسنده (رقم ٩٨٠) أن حمدان الورّاق، قال: سألت أحمد ـ وذكر عنده المرجئة ـ فقلت له: إنهم يقولون: إذا عرف الرجل ربه بقلبه فهو مؤمن، فقال: المرجئة لا تقول هذا، بل الجهمية تقول بهذا، المرجئة تقول: حتى يتكلَّم بلسانه، وتعمل جوارحه، والجهمية تقول: إذا عرف ربه بقلبه وإن لم تعمل جوارحه، وهذا كفر، إبليس قد عرف ربه، فقال: "ربّ بما أغويتني ".

هكذا في المطبوع، ولعلَّ الصواب: المرجئة تقول حتى يتكلَّم بلسانه، وإن لم تعمل جوارحه، كما يدلُّ عليه سياق الأثر وتتمّته، ولو أدخلوا العمل لكانوا أهل سنَّة، كما أن الإمام أحمد قرَّر ـ في غير موطن ـ أن من قال الإيمان قول فهو مرجئ، وأن من قال الإيمان قول بلا عمل فهو مرجئ. ينظر: السنَّة للخلال (٣/٥٦٥ ـ ٥٧٠).

وتفريق الإمام أحمد بين المرجئة والجهمية يدلُّ على دقته ودرايته بمقالات الفرق، وتمام عدله وإنصافه، ومعرفته بمراتب الشرور.

وقال وكيع بن الجرّاح: " والجهمية كفّار، والمريسي جهمي، وعلمتم كيف كفروا، قالوا: يكفيك المعرفة، وهذا كفر " خلق أفعال العباد للبخاري (٢/٢٩).

وقد عدَّ أبو عبيد القاسم بن سلَّام قول من يقول إن الإيمان هو المعرفة من الأقوال المنسلخة من أقوال أهل الملَّة. الإيمان صـ٣١.

ولابن تيمية مزيد توضيح لهذا القول الفاسد ولوازمه عند قائليه، يقول ـ رحمه الله ـ: " وقال أبو عبدالله الصالحي: إن الإيمان مجرد تصديق القلب ومعرفته، لكن له لوازم، فإذا ذهبت دلَّ ذلك على عدم تصديق القلب، وأن كل قول أو عمل ظاهر دلَّ الشرع على أنه كفر كان ذلك لأنه دليل على عدم تصديق القلب ومعرفته، وليس الكفر إلا تلك الخصلة الواحدة، وليس الإيمان إلا مجرد التصديق الذي في القلب والمعرفة، وهذا أشهر قولي أبي الحسن الأشعري وعليه أصحابه كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي وأمثالهما، ولهذا عدَّهم أهل المقالات من المرجئة. والقول الآخر عنه كقول السلف وأهل الحديث: إن الإيمان قول وعمل، وهو اختيار طائفة من أصحابه، ومع هذا فهو وجمهور أصحابه على قول أهل الحديث في الاستثناء في الإيمان " الفتاوى (٧/٥٠٩).

وقول الأشعري الذي وافق فيه أهل السنة والجماعة في كتابه: الإبانة صـ٢٣٩، وقوله بأن الإيمان مجرَّد التصديق في كتابه: اللمع صـ٧٥.

قال موسى لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢]. وقال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾﴾ [النمل: ١٤]. وأهل الكتاب كانوا يعرفون النبي ﷺ كما يعرفون أبناءهم، ولم يكونوا مؤمنين به، بل كافرين به، معادين له، وكذلك أبو طالب عنده يكون مؤمنا، فإنه قال:

ولقد علمت بأن دين محمد من خير أديان البرية دينا
لولا الملامة أو حذار مسبة لوجدتني سمحا بذاك مبينا

بل إبليس يكون عند الجهم مؤمنا كامل الإيمان! فإنه لم يجهل ربه، بل هو عارف به، ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الحجر: ٣٦]. ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾ [الحجر: ٣٩]. ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾﴾ [ص: ٨٢]. والكفر عند الجهم: هو الجهل بالرب تعالى، ولا أحد أجهل منه بربه! فإنه جعله الوجود المطلق[١]، وسلب عنه جميع صفاته، ولا جهل أكبر من هذا، فيكون كافرا بشهادته على نفسه!

وبين هذه المذاهب مذاهب أخر، بتفاصيل وقيود، أعرضت عن ذكرها اختصارا، ذكر هذه المذاهب أبو المعين النسفي في (تبصرة الأدلة)[٢] وغيره.

وحاصل الكل يرجع إلى أن الإيمان: إما أن يكون ما يقوم بالقلب واللسان وسائر الجوارح، كما ذهب إليه جمهور السلف من الأئمة الثلاثة وغيرهم، كما تقدم. أو بالقلب واللسان دون الجوارح، كما ذكره الطحاوي عن أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله. أو باللسان وحده، كما تقدم ذكره عن الكرَّامية. أو بالقلب وحده، وهو إما المعرفة، كما قاله الجهم،

(١) أي: نفى عن الله كل اسم وصفة له سبحانه، وهذا الوجود المطلق إنما يوجد في الذهن لا في الخارج.

(٢) أبو المعين النسفي من أشهر علماء الماتريدية، توفي سنة (٥٠٨هـ)، وكتابه (تبصرة الأدلة) أهم مصدر في معرفة عقيدة الماتريدي بعد كتاب التوحيد لأبي منصور. ينظر: الجواهر المضيَّة (٥٢٧/٣)، الماتريدية لأحمد الحربي ص١١٨ ـ ١٢٠.

أو التصديق، كما قاله أبو منصور الماتريدي. وفساد قول الكرَّامية والجهم بن صفوان ظاهر.

والاختلاف الذي بين أبي حنيفة والأئمة الباقين من أهل السنة اختلاف صوري، فإن كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب، أو جزءا من الإيمان، مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان، بل هو في مشيئة الله، إن شاء عذبه، وإن شاء عفا عنه، نزاع لفظي، لا يترتب عليه فساد اعتقاد[١].

---

(١) بيَّن ابن تيمية ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ حقيقة هذا النزاع ونوعيته، فقال: " ومما ينبغي أن يعرف أن أكثر التنازع بين أهل السنة في هذه المسألة هو نزاع لفظي، وإلا فالقائلون بأن الإيمان قول من الفقهاء ـ كحماد بن أبي سليمان وهو أول من قال ذلك ومن اتبعه من أهل الكوفة وغيرهم ـ متفقون مع جميع علماء السنة على أن أصحاب الذنوب داخلون تحت الذمِّ والوعيد، وإن قالوا: إن إيمانهم كامل كإيمان جبريل فهم يقولون: إن الإيمان بدون العمل المفروض ومع فعل المحرمات يكون صاحبه مستحقا للذمِّ والعقاب، كما تقوله الجماعة. ويقولون أيضاً بأن من أهل الكبائر من يدخل النار كما تقوله الجماعة، والذين ينفون عن الفاسق اسم الإيمان من أهل السنة متفقون على أنه لا يخلد في النار. فليس بين فقهاء الملة نزاع في أصحاب الذنوب إذا كانوا مقرين باطنا وظاهرا بما جاء به الرسول، وما تواتر عنه، أنهم من أهل الوعيد، وأنه يدخل النار منهم من أخبر الله ورسوله بدخوله إليها، ولا يخلد منهم فيها أحد، ولا يكونون مرتدين مباحي الدماء... " الفتاوى (٢٩٧/٧).

وقال أيضاً: " وأنكر حماد بن أبي سليمان ومن اتَّبعه تفاضل الإيمان، ودخول الأعمال فيه، والاستثناء فيه؛ وهؤلاء من مرجئة الفقهاء " الفتاوى (٥٠٧/٧).

وقال أيضاً: " ووافقتهم [أي الوعيدية] المرجئة والجهمية على أن الإيمان يزول كله بزوال شيء منه، وأنه لا يتبعَّض، ولا يتفاضل، فلا يزيد ولا ينقص، وقالوا: إن إيمان الفسَّاق كإيمان الأنبياء والمؤمنين، لكن فقهاء المرجئة قالوا: إنه الاعتقاد والقول. وقالوا: إنه لا بدَّ من أن يدخل النار من فسَّاق الملة من شاء الله تعالى، كما قالت الجماعة، فكان خلاف كثير من كلامهم للجماعة إنما هو في الاسم لا في الحكم " شرح الأصبهانية ص٦٥٨.

وقال أيضاً: " وأما أهل السنة والجماعة، والصحابة، والتابعون لهم بإحسان؛ وسائر طوائف المسلمين من أهل الحديث والفقهاء، وأهل الكلام من مرجئة الفقهاء، والكرَّامية، والكلابية، والأشعرية، والشيعة ـ مرجئهم وغير مرجئهم ـ فيقولون: =

. . . .

= إن الشخص الواحد قد يعذبه الله بالنار، ثم يدخله الجنة، كما نطقت بذلك الأحاديث الصحيحة. وهذا الشخص الذي له سيئات عُذِّب بها، وله حسنات دخل بها الجنة، وله معصية وطاعة باتفاق، فإن هؤلاء الطوائف لم يتنازعوا في حكمه؛ لكن تنازعوا في اسمه. فقالت المرجئة ـ جهميتهم وغير جهميتهم ـ: هو مؤمن كامل الإيمان. وأهل السنة والجماعة على أنه مؤمن ناقص الإيمان، ولولا ذلك لما عُذِّب،كما أنه ناقص البر والتقوى باتفاق المسلمين..." الفتاوى (٧/٣٥٤).

وقال أيضاً: " كان الفقهاء الذين يضاف إليهم هذا القول مثل حماد بن أبي سليمان وأبي حنيفة وغيرهما هم مع سائر أهل السنة متفقين على أن الله يعذِّب من يعذِّبه من أهل الكبائر بالنار، ثم يخرجهم بالشفاعة كما جاءت الأحاديث الصحيحة بذلك، وعلى أنه لا بدَّ في الإيمان أن يتكلم بلسانه، وعلى أن الأعمال المفروضة واجبة وتاركها مستحق للذمِّ والعقاب، فكان في الأعمال هل هي من الإيمان، وفي الاستثناء، ونحو ذلك عامته نزاع لفظي؛ فإن الإيمان إذا أطلق دخلت فيه الأعمال..." الفتاوى (١٣/٣٨).

وقال أيضاً: " وقد تبيَّن أن الدين لا بدَّ فيه من قول وعمل، وأنه يمتنع أن يكون الرجل مؤمنا بالله ورسوله بقلبه، أو بقلبه ولسانه، ولم يؤدّ واجبا ظاهرا، ولا صلاة، ولا زكاة، ولا صياما، ولا غير ذلك من الواجبات، لا لأجل أن الله أوجبها مثل أن يؤدي الأمانة، أو يصدق الحديث، أو يعدل في قسمه وحكمه من غير إيمان بالله ورسوله، لم يخرج بذلك من الكفر، فإن المشركين وأهل الكتاب يرون وجوب هذه الأمور، فلا يكون الرجل مؤمنا بالله ورسوله مع عدم شيء من الواجبات التي يختص بإيجابها محمد ﷺ. ومن قال: بحصول الإيمان الواجب بدون فعل شيء من الواجبات سواء جعل فعل تلك الواجبات لازما له، أو جزءا منه، فهذا نزاع لفظي،كان مخطئا خطأ بينا، وهذه بدعة الإرجاء التي أعظم السلف والأئمة الكلام في أهلها، وقالوا فيها من المقالات الغليظة ما هو معروف، والصلاة هي أعظمها وأعمها وأولها وأجلها " الفتاوى (٧/٦٢١).

وقال أيضاً: " والمرجئة تقول: هو [أي: مرتكب الكبيرة] مؤمن تام الإيمان، لا نقص في إيمانه، بل إيمانه كإيمان الأنبياء والأولياء، وهذا نزاع في الاسم. ثم تقول فقهاؤهم ما تقوله الجماعة في أهل الكبائر: فيهم من يدخل النار، وفيهم من لا يدخل، كما دلَّت على ذلك الأحاديث الصحيحة، واتفق عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان. فهؤلاء لا ينازعون أهل السنة والحديث في حكمه في الآخرة، وإنما ينازعونهم في الاسم " المنهاج (٥/٢٨٤).

من خلال هذه ما سبق يتبيَّن أن من الخلاف ما يكون لفظيا؛ لوجود مواضع اتفاق بين جمهور أهل السنَّة ومرجئة الفقهاء، وهي:

أن الله أراد من العبد القول والعمل. =

والقائلون بتكفير تارك الصلاة، ضموا إلى هذا الأصل أدلة أخرى، وإلا فقد نفى النبي ﷺ الإيمان عن الزاني والسارق وشارب الخمر والمنتهب، ولم يوجب ذلك زوال اسم الإيمان عنهم بالكلية، اتفاقا.

ولا خلاف بين أهل السنة أن الله تعالى أراد من العباد القول والعمل، وأعني بالقول: التصديق بالقلب والإقرار باللسان، وهذا الذي يعنى به عند إطلاق قولهم: "الإيمان قول وعمل"، لكن هذا المطلوب من العباد: هل يشمله اسم "الإيمان"؟ أم الإيمان أحدهما، وهو القول وحده والعمل مغاير له لا يشمله اسم "الإيمان" عند إفراده بالذكر، وإن أطلق عليهما كان مجازا؟ هذا محل النزاع.

وقد أجمعوا على أنه لو صدق بقلبه وأقر بلسانه، وامتنع عن العمل بجوارحه: أنه عاص لله ورسوله، مستحق الوعيد، لكن فيمن يقول: إن الأعمال غير داخلة في مسمى "الإيمان" مَن قال: لما كان "الإيمان" شيئا واحدا فإيماني كإيمان أبي بكر الصديق وعمر! بل قال: كإيمان الأنبياء والمرسلين وجبريل وميكائيل عليهم السلام!! وهذا غلو منه، فإن الكفر مع الإيمان كالعمى مع البصر، ولا شك أن البصراء يختلفون في قوة البصر وضعفه، فمنهم الأخفش والأعشى، ومن يرى الخط الثخين دون الرفيع إلا بزجاجة ونحوها، ومن يرى عن قرب زائد على العادة، وآخر بضده[1].

= (٢) أن العاصي مذموم على عصيانه، ومستحق للعقوبة في الدارين. (٣) أن صاحب الكبيرة لا يخلد في النار. (٤) أنه لا بدَّ من النطق باللسان، ومن لم يأت به مع القدرة على ذلك فهو كافر.

وأما المواضع التي يكون فيها الخلاف معهم حقيقيا، فهي:

(١) أنهم قالوا: إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص.

(٢) أنهم قالوا: لا يجوز الاستثناء في الإيمان مطلقا.

(٣) أنهم قالوا: إن الإيمان لا يتبعَّض ولا يتجزأ.

(٤) صارت مقالتهم ذريعة إلى بدع أهل الكلام من أهل الإرجاء وغيرهم، وإلى ظهور الفسق. (٥) أنهم قالوا: إن الأعمال غير داخلة في مسمى الإيمان. ينظر: الإيمان صـ٣٧٧.

(١) وأشار الشارح إلى هذا المعنى في كتابه الاتّباع صـ٥٩.

ولهذا ـ والله أعلم ـ قال الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: "وأهله في أصله سواء"[١]، يشير إلى أن التساوي إنما هو في أصله، ولا يلزم منه التساوي من كل وجه، بل تفاوت[٢] نور "لا إله إلا الله" في قلوب أهلها لا يحصيه إلا الله تعالى، فمن الناس من نورها في قلبه كالشمس، ومنهم من نورها في قلبه كالكوكب الدري، وآخر كالمشعل العظيم، وآخر كالسراج المضيء، وآخر كالسراج الضعيف. ولهذا تظهر الأنوار يوم القيامة بأيمانهم وبين أيديهم على هذا المقدار، بحسب ما في قلوبهم من نور الإيمان والتوحيد علما وعملا، وكلما اشتد نور هذه الكلمة وعظم أحرق من الشبهات والشهوات

---

(١) هذه العبارة محل نظر، وقد تقرر ـ كما تقدم ـ أن الإيمان ليس شيئاً واحدا، بل هو شعب متعددة ومتفاضلة كما في حديث شعب الإيمان.

ودعوى أن أهله في أصله سواء، ليس الأمر كذلك، فأهل الإيمان ليسوا سواء، بل هم متفاضلون في أصل الإيمان أو فروعه.

وقد ردَّ ابن تيمية دعوى أنَّ الإيمان واحد لا يقبل التفاضل، وبيَّن منشأ هذا الاشتباه، فقال: " لما توهموا أن الإيمان الواجب على جميع الناس نوع واحد؛ صار بعضهم يظن أن ذلك النوع من حيث هو لا يقبل التفاضل. فقال لي مرة بعضهم: الإيمان من حيث هو إيمان لا يقبل الزيادة والنقصان. فقلت له: قولك من حيث هو، كما تقول: الإنسان من حيث هو إنسان، والحيوان من حيث هو حيوان، والوجود من حيث هو وجود.. وأمثال ذلك لا يقبل الزيادة والنقصان والصفات، فيثبت لهذه المسميات وجودا مطلقا مجردا عن جميع القيود والصفات، وهذا لا حقيقة له في الخارج، وإنما هو شيء يقدره الإنسان في ذهنه.. وكذلك إذا قيل: إيمان زيد مثل إيمان عمرو، فإيمان كل واحد يخصه... وذلك الإيمان مختص معيَّن.. وذلك الإيمان يقبل الزيادة، والذين ينفون التفاضل في هذه الأمور يتصورون في أنفسهم إيمانا مطلقا، أو إنسانا مطلقا، أو وجودا مطلقا مجرَّدا عن جميع الصفات المعينة له، ثم يظنون أن هذا هو الإيمان الموجود في الناس، وذلك لا يقبل التفاضل، ولا يقبل في نفسه التعدد... " الإيمان ص٣٨٨ ـ ٣٨٩ = باختصار. وينظر: درء التعارض (١٢٠/٤).

والمقصود أن منشأ الاشتباه عند الطحاوي ههنا أن ما قرَّره من تساوي أهل الإيمان في أصله، إنما ذلك يفترض في الذهن، وأما خارج الذهن فأهل الإيمان متفاضلون في أصله وفي فروعه.

(٢) كلام الشارح من قوله: " بل تفاوت نور لا إله إلا الله... "، وإلى قوله في ص٥٥٤: "وسقت الكلب من الرَّكيَّة فغفر لها " مستفاد من: مدارج السالكين (٣٢٩/١ ـ ٣٣٢).

بحسب قوته، بحيث إنه ربما وصل إلى حال لا يصادف شهوة ولا شبهة ولا ذنبا إلا أحرقه، وهذه حال الصادق في توحيده، فسماء إيمانه قد حرست بالرجوم من كل سارق، ومن عرف هذا عرف معنى قول النبي ﷺ: «إن الله حرم على النار من قال: لا إله إلا الله، يبتغي بذلك وجه الله»[١]، وقوله: «لا يدخل النار من قال: لا إله إلا الله»[٢]. وما جاء من هذا النوع من الأحاديث التي أشكلت على كثير من الناس، حتى ظنها بعضهم منسوخة، وظنها بعضهم قبل ورود الأوامر والنواهي، وحملها بعضهم على نار المشركين والكفار، وأوَّلَ بعضهم الدخول بالخلود، ونحو ذلك.

والشارع صلوات الله عليه لم يجعل ذلك حاصلا بمجرد قول اللسان فقط، فإن هذا من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام، فإن المنافقين يقولونها بألسنتهم، وهم تحت الجاحدين، في الدرك الأسفل من النار، فإن الأعمال لا تتفاضل بصورها وعددها، وإنما تتفاضل بتفاضل ما في القلوب.

وتأمل حديث البطاقة التي توضع في كفة، ويقابلها تسعة وتسعون سجلا، كل سجل منها مد البصر، فتثقل البطاقة، وتطيش السجلات، فلا يعذب صاحبها[٣].

ومعلوم أن كل موحد له مثل هذه البطاقة، وكثير منهم يدخل النار.

وتأمل ما قام بقلب قاتل المائة[٤] من حقائق الإيمان، التي لم تشغله عند السياق عن السير إلى القرية، وحملته وهو في تلك الحال أن جعل ينوء بصدره وهو يعالج سكرات الموت.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٥، ١١٨٦، ٥٤٠١)، ومسلم (٣٣) من حديث عتبان بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرج بمعناه مسلم في صحيحه (٢٩) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، أن النبي ﷺ، قال: " من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله حرّم الله عليه النار ".

(٣) ينظر: مختصر الفتاوى المصرية صـ٢٦١. والحديث تقدَّم تخريجه.

(٤) قصته أخرجها البخاري (٣٤٧٠)، ومسلم (٢٧٦٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وتأمل ما قام بقلب البغي من الإيمان، حين نزعت موقها، وسقت الكلب من الرَّكيَّة، فغفر لها[١].

وهكذا العقل أيضا، فإنه يقبل التفاضل، وأهله في أصله سواء، مستوون في أنهم عقلاء غير مجانين، وبعضهم أعقل من بعض.

وكذلك الإيجاب والتحريم، فيكون إيجاب دون إيجاب، وتحريم دون تحريم، هذا هو الصحيح، وإن كان بعضهم قد طرد ذلك في العقل والوجوب[٢].

وأما زيادة الإيمان[٣] من جهة الإجمال والتفصيل، فمعلوم أنه لا يجب في أول الأمر ما وجب بعد نزول القرآن كله، ولا يجب على كل أحد من الإيمان المفصَّل مما أخبر به الرسول ما يجب على من بلغه غيره[٤]، كما في حق النجاشي وأمثاله.

وأما الزيادة بالعمل والتصديق، المستلزم لعمل القلب والجوارح، فهو أكمل من التصديق الذي لا يستلزمه، فالعلم الذي يعمل به صاحبه

---

(١) قصتها أخرجها البخاري (٣٤٦٧)، ومسلم (٢٢٤٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
ـ هذه البغي سقت الكلب بإيمان خالص فغفر لها، وإلا فليس كل بغي تسقي كلبا يغفر لها، ومثلها من نحَّى غصن الشوك عن الطريق، إنما فعله بإيمان خالص، وإخلاص قائم بقلبه، فغفر له بذلك. فإن الأعمال تتفاضل بتفاضل ما في القلوب من الإيمان والإخلاص. ينظر: المنهاج (٦/٢٢١)، مختصر الفتاوى المصرية صـ ٢٦١.

(٢) والصواب: أن يقال بتفاضل ذلك كله، فالإيمان ليس متماثلا، ولا واحدا، كما أن عامة الصفات تقبل التفاضل، كالعقل والإيجاب والتحريم. وغلط في ذلك كثير من علماء أصول الفقه حيث أنكروا تفاضل العقل أو الإيجاب، لكن جمهور العلماء على خلاف ذلك. ينظر: الإيمان صـ٣٩٠، الإيمان الأوسط (شرح حديث جبريل) صـ٣٨٧، الفتاوى (١٧/٥٩)، المسائل المشتركة لمحمد العروسي (المسألة الخامسة).

(٣) كلام الشارح من قوله: " وأما زيادة الإيمان من جهة الإجمال والتفصيل... "، وإلى قوله في صـ٥٥٥: "فلم يتساو الناس فيما أمروا به من الإيمان " مستفاد من كتاب الإيمان (٧/٢٣٢ ـ ٢٣٥). وانظر: الفتاوى (٧/٥٦٢ ـ ٥٧٤).

(٤) المثبت في طبعة الرسالة: (ما يجب على من بلَغَه خبره). والتصويب من: الفتاوى (٧/٢٣٢)، وهو ما يقتضيه سباق الكلام وسياقه.

أكمل من العلم الذي لا يعمل به، فإذا لم يحصل اللازم، دلَّ على ضعف الملزوم[١]. ولهذا قال النبي ﷺ: «ليس المخبر كالمعاين»[٢]، وموسى عليه السلام لما أُخبر أن قومه عبدوا العجل لم يلق الألواح، فلما رآهم قد عبدوه ألقاها، وليس ذلك لشك موسى في خبر الله، لكن المُخْبَر وإن جزم بصدق المُخْبِر، فقد لا يتصور المُخْبَر به في نفسه، كما يتصوره إذ عاينه، كما قال إبراهيم الخليل صلوات الله عليه: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البَقَرَة: ٢٦٠].

وأيضا: فمن وجب عليه الحج والزكاة مثلا، يجب عليه من الإيمان أن يعلم ما أُمِرَ به، ويؤمن بأن الله أوجب عليه ما لا يجب على غيره إلا مجملا، وهذا يجب عليه فيه الإيمان المفصَّل.

وكذلك الرجل أول ما يسلم، إنما يجب عليه الإقرار المجمل، ثم إذا جاء وقت الصلاة كان عليه أن يؤمن بوجوبها ويؤديها، فلم يتساو الناس فيما أمروا به من الإيمان.

ولا شك أن من قام بقلبه التصديق الجازم، الذي لا يقوى على معارضته شهوة ولا شبهة، لا تقع معه معصية، ولولا ما حصل له من الشهوة والشبهة، أو إحداهما، لما عصى، بل يشتغل قلبه ذلك الوقت بما يواقعه من المعصية، فيغيب عنه التصديق والوعيد فيعصي[٣].

---

(١) ولذا قرَّر ابن تيمية أن شعب الإيمان قد تتلازم في الثبوت في حال قوة الإيمان، وليست متلازمة في حال الضعف. ينظر: الإيمان الأوسط (شرح حديث جبريل) صـ٤٠٢.

(٢) جزء من حديث أخرجه ابن حبان (٦٢١٤)، والحاكم (٤١٢/٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وجاء بلفظ قريب منه: " ليس الخبر كالمعاينة " عند أحمد (١٨٤٢، ٢٤٤٧)، وابن حبان (٦٢١٣)، والحاكم (٣٥١/٢)، والطبراني في الأوسط (١٢/١ رقم ٢٥)، والشهاب في مسنده (١١٨٢، ١١٨٣). وصححه الألباني في صحيح الجامع (٥٣٧٣، ٥٣٧٤)، والمشكاة (٥٧٣٨).

(٣) قال ابن تيمية: " والإرادة الجازمة مع القدرة تستلزم وجود المراد، ووجود المقدور عليه منه، فالعبد إذا كان مريدا للصلاة إرادة جازمة مع قدرته عليها صلَّى، فإذا لم يصلِّ مع القدرة دلَّ ذلك على ضعف الإرادة " الإيمان الأوسط صـ٤٠٧. وينظر: شرح الأصبهانية صـ٦٦٧.

ولهذا(١) ـ والله أعلم ـ قال ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» الحديث(٢). فهو حين يزني يغيب عنه تصديقه بحرمة الزنا، وإن بقي أصل التصديق في قلبه، ثم يعاوده(٣). فإن المتقين كما وصفهم الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١]. قال ليث عن مجاهد: هو الرجل يهم بالذنب فيذكر الله فيدعه. والشهوة والغضب مبدأ السيئات، فإذا أبصر رجع. ثم قال تعالى: ﴿وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٢]، أي: وإخوان الشياطين تمدهم الشياطين في الغي، ثم لا يقصرون. قال ابن عباس: لا الإنس تقصر عن السيئات، ولا الشياطين تمسك عنهم. فإذا لم يبصر بقي قلبه في غَيّ(٤)، والشيطان يمده في غيه، وإن كان التصديق في قلبه لم يكذب، فذلك النور والإبصار، وتلك الخشية والخوف تخرج من قلبه. وهذا كما أن الإنسان يغمض عينيه فلا يرى، وإن لم يكن أعمى، فكذلك القلب، بما يغشاه من رين الذنوب، لا يبصر الحق وإن لم يكن أعمى كعمى الكافر. وجاء هذا المعنى مرفوعا إلى النبي ﷺ: أنه قال: «إذا زنا العبد نزع منه الإيمان، فإن تاب أعيد إليه»(٥).

---

(١) عبارة الشارح من قوله: " ولهذا ـ والله أعلم ـ قال ﷺ..."، إلى قوله في الحديث: "فإن تاب أعيد إليه " مأخوذة من كتاب الإيمان ضمن الفتاوى (٧/٣١ ـ ٣٣).

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) فاقترافه الزنا ناشئ عن ضعف قول القلب وهو التصديق كما قرر الشارح، أو بسبب ضعف عمل القلب وهو بغض ما يبغضه الله تعالى، كما بيَّنه ابن تيمية بقوله: " ومن هنا يعرف أن قول النبي: " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن " على بابه لو كان بغضه لما أبغضه الله من هذه الأفعال تاما لما فعلها، فإذا فعلها فإما أن يكون تصديقه بأن الله يبغضها فيه ضعف، أو نفس بغضه لما يبغضه الله فيه ضعف، وكلاهما يمنع تمام الإيمان الواجب " جامع الرسائل (٢/٢٧٧ قاعدة في المحبة).

(٤) المثبت في طبعة الرسالة: (يبقى قلبه في عمى). والتصويب من الفتاوى (٧/٣٢).

(٥) أخرج بمعناه أبو داود (٤٦٩٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: "إذا زنى الرجل خرج منه الإيمان، كان عليه كالظّلّة، فإذا انقلع رجع إليه الإيمان ". وصححه الألباني في صحيح الجامع (٥٨٦)، وصحيح الترغيب والترهيب (٢٣٩٤).

وإذا كان النزاع في هذه المسألة بين أهل السنة نزاعا لفظيا[١]، فلا محذور فيه سوى ما يحصل من عدوان إحدى الطائفتين على الأخرى، والافتراق بسبب ذلك، وأن يصير ذلك ذريعة إلى بدع أهل الكلام المذموم من أهل الإرجاء ونحوهم، وإلى ظهور الفسق والمعاصي، بأن يقول: أنا مؤمن مسلم حقا كامل الإيمان والإسلام، وليٌّ من أولياء الله! فلا يبالي بما يكون منه من المعاصي، وبهذا المعنى قالت المرجئة: لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله! وهذا باطل قطعا.

فالإمام أبو حنيفة رضي الله عنه نظر إلى حقيقة الإيمان لغة مع أدلة من كلام الشارع، وبقية الأئمة رحمهم الله نظروا إلى حقيقته في عرف الشارع، فإن الشارع ضم إلى التصديق أوصافا وشرائط، كما في الصلاة والصوم والحج ونحو ذلك[٢].

فمن أدلة الأصحاب لأبي حنيفة رحمه الله: أن"الإيمان"في اللغة عبارة عن التصديق[٣]، قال تعالى خبراً عن إخوة يوسف: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ [يُوسُف: ١٧]، أي بمصدق لنا، ومنهم من ادَّعى إجماع أهل اللغة على ذلك[٤]. ثم هذا المعنى اللغوي ـ وهو التصديق بالقلب ـ هو الواجب على

---

(١) قال ابن تيمية: " كثير من منازعات الناس في مسائل الإيمان، ومسائل الأسماء والأحكام، هي منازعات لفظية، فإذا فصل الخطاب زال الارتياب " الفتاوى (٢٧٩/١٨).

(٢) ينظر: شرح الأصبهانية ص٦٦٩.

(٣) جاء الرد على دعواهم أن الإيمان يرادف التصديق من وجهين، أحدهما: على سبيل الاعتراض والمنع، فلا يسلَّم دعوى الترادف لوجوه متعددة في التفريق بين الإيمان والتصديق. والثاني: على سبيل الفرض والتسليم، فلو سلَّمنا أن الإيمان يرادف التصديق، فالتصديق يكون بالأفعال، وهو تصديق مخصوص... إلخ.

(٤) ردَّ ابن تيمية ـ رحمه الله ـ دعوى الإجماع هذه، وناقشها نقاشا طويلا، أبان فيه عن غلطهم في هذه الدعوى، وأنها عارية عن الصحة، فكان مما قال:

قال: " قوله ـ أي: الباقلاني ـ: إجماع أهل اللغة قاطبة على أن الإيمان قبل نزول القرآن هو التصديق. فيقال له: من نقل هذا الإجماع؟ ومن أين يعلم هذا الإجماع؟ =

العبد حقا لله، وهو أن يُصدِّق الرسول ﷺ فيما جاء به من عند الله، فمن صَدَّق الرسول فيما جاء به من عند الله، فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى،

= وفي أي كتاب ذكر هذا الإجماع؟ **(الثاني)**: أن يقال: أتعني بأهل اللغة نقلتها كأبي عمرو والأصمعي والخليل ونحوهم أو المتكلمين بها؟ فإن عنيت الأول، فهؤلاء لا ينقلون كل ما كان قبل الإسلام بإسناد، وإنما ينقلون ما سمعوه من العرب في زمانهم، وما سمعوه في دواوين الشعر وكلام العرب وغير ذلك بالإسناد، ولا نعلم فيما نقلوه لفظ الإيمان فضلا عن أن يكونوا أجمعوا عليه. وإن عنيت المتكلمين بهذا اللفظ قبل الإسلام، فهؤلاء لم نشهدهم، ولا نقل لنا أحد عنهم ذلك. **(الثالث)**: أنه لا يعرف عن هؤلاء جميعهم أنهم قالوا: الإيمان في اللغة هو التصديق، بل ولا عن بعضهم، وإن قدِّر أنه قاله واحد أو اثنان، فليس هذا إجماعا. **(الرابع)**: أن يقال: هؤلاء لا ينقلون عن العرب أنهم قالوا: معنى هذا اللفظ كذا وكذا، وإنما ينقلون الكلام المسموع من العرب، وأنه يفهم منه كذا وكذا، وحينئذ فلو قدِّر أنهم نقلوا كلاما عن العرب يفهم منه أن الإيمان هو التصديق؛ لم يكن ذلك أبلغ من نقل المسلمين كافة للقرآن عن النبي ﷺ. وإذا كان مع ذلك قد يظن بعضهم أنه أريد به معنى ولم يرده، فظن هؤلاء ذلك فيما ينقلونه عن العرب أولى.

(الخامس): أنه لو قدِّر أنهم قالوا هذا، فهم آحاد لا يثبت بنقلهم التواتر، والتواتر من شرطه استواء الطرفين والواسطة، وأين التواتر الموجود عن العرب قاطبة قبل نزول القرآن إنهم كانوا لا يعرفون للإيمان معنى غير التصديق؟.. **(السادس)**: أنه لم يذكر شاهدا من كلام العرب على ما ادّعاه عليهم، وإنما استدل من غير القرآن بقول الناس: فلان يؤمن بالشفاعة، وفلان يؤمن بالجنة والنار، وفلان يؤمن بعذاب القبر، وفلان لا يؤمن بذلك. ومعلوم أن هذا ليس من ألفاظ العرب قبل نزول القرآن، بل هو مما تكلم الناس به بعد عصر الصحابة، لما صار من الناس أهل البدع يكذّبون بالشفاعة وعذاب القبر... **(السابع)**: أن يقال: من قال ذلك، فليس مراده التصديق بما يرجى ويخاف بدون خوف ولا رجاء، بل يصدِّق بعذاب القبر، ويخافه، ويصدِّق بالشفاعة، ويرجوها. وإلا فلو صدَّق بأنه يعذَّب في قبره ولم يكن في قلبه خوف من ذلك أصلا لم يسموه مؤمنا به، كما أنهم لا يسمون مؤمنا بالجنة والنار إلا من رجا الجنة وخاف النار، دون المعرض عن ذلك بالكلية مع علمه بأنه حق.. **(الثامن)**: قوله: لا يعرفون في اللغة إيمانا غير ذلك. من أين له هذا النفي الذي لا تمكن الإحاطة به؟ بل هو قول بلا علم... " وحكى ابن تيمية أن الباقلاني يدَّعي إجماعات لا حقيقة لها. ينظر: النبوات (٤٧٧/١)، التسعينية (٨٣٧/٣). وأشار إلى أن كثيرا من الإجماعات التي يحكيها أهل الكلام من باب اللوازم. ينظر: درء التعارض (٣٩٠/٥)، (٩٦/٨).

ينظر هذه الأوجه وما تبقى وعددها ستة عشر وجها في كتاب الإيمان ص١١٧ ـ ١٢٥.

والإقرار شرط إجراء أحكام الإسلام في الدنيا، هذا على أحد القولين، كما تقدم، ولأنه ضد الكفر، وهو التكذيب والجحود، وهما يكونان بالقلب، فكذا ما يضادهما. وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النّحل: ١٠٦]، يدل على أن القلب هو موضع الإيمان، لا اللسان، ولأنه لو كان مركبا من قول وعمل لزال كله بزوال جزئه، ولأن العمل قد عطف على الإيمان، والعطف يقتضي المغايرة، قال تعالى: ﴿ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البَقَرَة: ٢٥]، في مواضع من القرآن.

وقد اعترض على استدلالهم[١] بأن الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق، بمنع الترادف بين التصديق والإيمان[٢]، وهب أن الأمر يصح في موضع، فلم قلتم أنه يوجب الترادف مطلقا؟ وكذلك اعترض على دعوى الترادف بين الإسلام والإيمان، ومما يدل على عدم الترادف: أنه يقال للمخبر إذا صدق: صدقه، ولا يقال: آمنه، ولا آمن به، بل يقال: آمن

---

(١) كلام الشارح من قوله: " وقد اعترض على استدلالهم بأن الإيمان في اللغة..."، وإلى قوله في صـ٥٦٠: " فيكون الإسلام جزء مسمى الإيمان " مستفاد من: الفتاوى (٢٨٩/٧ ـ ٢٩٢ الإيمان)، (٥٢٩/٧ ـ ٥٣٠ الإيمان الأوسط).

(٢) الذي قرَّره ابن تيمية أن الترادف في اللغة قليل، وأما في ألفاظ القرآن فإما نادر، أو معدوم. الفتاوى (٣٤١/١٣).

وأما ما يتعلق بهذه المسألة (الترادف بين الإيمان والتصديق)، فقد قال في معرض ردِّه على الباقلاني: " فمن الذي قال: إن لفظ الإيمان مرادف للفظ التصديق؟ وهب أن المعنى يصح إذا استعمل في هذا الموضع، فلم قلت: إنه يوجب الترادف؟ ولو قلت: ما أنت بمسلم لنا، ما أنت بمؤمن لنا صحَّ المعنى، لكن لم قلت: إن هذا هو المراد بلفظ مؤمن؟ وإذا قال الله: " وأقيموا الصلاة ". ولو قال القائل: أتموا الصلاة، ولازموا الصلاة، والتزموا الصلاة، وافعلوا الصلاة، كان المعنى صحيحا. لكن لا يدل هذا على معنى: أقيموا. فكون اللفظ يرادف اللفظ، يراد دلالته على ذلك " الفتاوى (٢٨٩/٧ ـ ٢٩٠).

وكلام الباقلاني مأخوذ من كلام أبي الحسن الأشعري كما في كتاب اللّمع صـ١٢٢. وتابعهما على ذلك جماعة من المتكلمين، كالرازي في: محصّل أفكار المتقدمين صـ٣٤٧، والآمدي في: الأبكار (٩/٥). ينظر: رسالة " دعاوى الإجماع عند المتكلمين في مسائل أصول الدين " صـ٦٩١، للباحث: ياسر اليحيى.

له، كما قال تعالى: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العَنكبوت: ٢٦]. ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ﴾ [يُونس: ٨٣]. وقال تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التّوبَة: ٦١]، ففرق بين المعدَّى بالباء والمعدَّى باللام، فالأول يقال للمُخْبَر به، والثاني للمُخْبِر. ولا يرد كونه يجوز أن يقال: ما أنت بمصدق لنا، لأن دخول اللام لتقوية العامل، كما إذا تقدم المعمول، أو كان العامل اسم فاعل، أو مصدرا، على ما عرف في موضعه(١).

فالحاصل أنه لا يقال قط: آمنته، ولا صدقت له، وإنما يقال. آمنت له، كما يقال: أقررت له، فكان تفسيره بـ "أقررت" أقرب من تفسيره بـ"صدقت"مع الفرق بينهما،ولأن الفرق بينهما ثابت في المعنى، فإن كل مخبر عن مشاهدة أو غيب، يقال له في اللغة: صدقت، كما يقال له: كذبت، فمن قال: السماء فوقنا، قيل له: صدقت.

وأما لفظ "الإيمان" فلا يستعمل إلا في الخبر عن الغائب، فيقال لمن قال: طلعت الشمس: صدقناه، ولا يقال: آمنا له، فإن فيه أصل معنى الأمن، والائتمان إنما يكون في الخبر عن الغائب، فالأمر الغائب هو الذي يؤتمن عليه المخبر، ولهذا لم يأت في القرآن وغيره لفظ "آمن له" إلا في هذا النوع. ولأنه لم يقابل لفظ "الإيمان" قط بالتكذيب، كما يقابل لفظ "التصديق" ، وإنما يقابل بالكفر، والكفر لا يختص بالتكذيب، بل لو قال: أنا أعلم أنك صادق ولكن لا أتبعك، بل أعاديك وأبغضك وأخالفك، لكان كفره أعظم، فعلم أن الإيمان ليس التصديق فقط، ولا الكفر هو التكذيب فقط، بل إذا كان الكفر يكون تكذيبا، ويكون مخالفة ومعاداة بلا تكذيب، فكذلك الإيمان، يكون تصديقا وموافقة وموالاة وانقيادا، ولا يكفي مجرد التصديق، فيكون الإسلام جزء مسمى الإيمان(٢).

---

(١) فيقال مثلا: فلان يعبد الله، وفلان عابد لله، فدخول اللام هاهنا لتقوية العامل، قال تعالى: ﴿فَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [النّحل: ٥١]، مع قوله سبحانه: ﴿لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٤].

(٢) جاء في تقريرات ابن تيمية ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ ذكر فروق بين الإيمان والتصديق من جهة اللغة والتي تفصِّل وتوضِّح ما ذكره الشارح هاهنا، وبيان ذلك: =

....

= الفرق بينهما من جهة التعدّي:
الفعل " صدق " يتعدَّى بنفسه لا بغيره إلا إذا ضعف عمله بتأخير وتقديم مفعوله عليه، أو كونه اسم فاعل، أو مصدرا، ونحو ذلك.
تقول: صدقته، وأنا به مصدِّق، وأنا مصدّق له.
وأما الفعل " آمن " فإنه يتعدَّى بغيره، ولا يتعدَّى بنفسه إلا إذا كان بمعنى الأمان ضد الإخافة. ينظر: الفتاوى (٥٣٠/٧).
من جهة الاستعمال:
الإيمان لا يستعمل في جميع الأخبار، بل في الإخبار عن الأمور الغائبة ونحوها مما يدخلها الريب، فإذا أقرَّ بها المستمع، قيل: آمن. ولا يستعمل في جميع الأخبار. بخلاف التصديق، فإنه عام متناول لجميع الأخبار.
من جهة المعنى:
قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: " ومعلوم أن الإيمان هو الإقرار، لا مجرد التصديق " الفتاوى (٦٣٨/٧).
وقرَّر أيضاً أن تفسيره بلفظ الإقرار أقرب من تفسيره بلفظ التصديق، مع أن بينهما فرقا. الفتاوى (٢٩١/٧).
وقرّر أيضاً أن لفظ الإيمان متضمن مع التصديق معنى الائتمان والأمانة، كما يدلّ عليه الاستعمال والاشتقاق. الفتاوى (٢٩٢/٧). وينظر: شرح الأصفهانية صـ٦٧٠.
ويقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: " إن الإيمان وإن كان يتضمن التصديق، فليس هو مجرد التصديق، وإنما هو الإقرار والطمأنينة، وذلك لأن التصديق إنما يعرض للخبر فقط، فأما الأمر فليس فيه تصديق من حيث هو أمر، وكلام الله خبر وأمر، فالخبر يستوجب تصديق المخبر، والأمر يستوجب الانقياد والاستسلام، وهو عمل في القلب جِمَاعه الخضوع والانقياد للأمر، وإن لم يفعل المأمور به، فإذا قوبل الخبر بالتصديق، والأمر بالانقياد، فقد حصل أصل الإيمان في القلب، وهو الطمأنينة والإقرار، فإن اشتقاقه من الأمن الذي هو القرار والطمأنينة، وذلك إنما يحصل إذا استقرَّ في القلب التصديق والانقياد " الصارم المسلول (٩٦٦/٣ ـ ٩٦٧).
ثم إن التصديق يقابله التكذيب، وأما الإيمان فيقابله الكفر، والكفر لا يختص بالتكذيب، بل يكون أيضاً بالإباء والاستكبار والشك والإعراض والنفاق.
قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: " لفظ الإيمان في اللغة لم يقابل بالتكذيب، كلفظ التصديق. فإنه من المعلوم في اللغة أن كل مخبر يقال له: صدقت، أو كذبت. ويقال: صدَّقناه، أو كذَّبناه. ولا يقال لكل مخبر: آمنَّا له، أو كذَّبناه؛ ولا يقال: أنت مؤمن له، أو مكذِّب له؛ بل المعروف في مقابلة الإيمان لفظ الكفر. يقال: هو مؤمن، أو كافر. والكفر لا يختصُّ بالتكذيب؛ بل لو قال: أنا أعلم إنك صادق لكن لا أتبعك بل أعاديك وأبغضك =

ولو سُلِّم الترادف[١]، فالتصديق يكون بالأفعال أيضا، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «العينان تزنيان، وزناهما النظر، والأذن تزني، وزناها السمع»، إلى أن قال: «والفرج يصدق ذلك ويكذبه»[٢]، وقال الحسن البصري رحمه الله: (ليس الإيمان بالتحلي ولا بالتمني، ولكنه ما وقر في الصدور وصدقته الأعمال).

ولو كان تصديقا فهو تصديق مخصوص، كما في الصلاة ونحوها كما قد تقدم، وليس هذا نقلا للفظ ولا تغييرا له، فإن الله لم يأمر بإيمان مطلق، بل بإيمان خاص، وصفه وبيَّنه، فالتصديق الذي هو الإيمان، أدنى أحواله أن يكون نوعا من التصديق العام، فلا يكون مطابقا له في العموم والخصوص من غير تغيير للبيان ولا قلبه[٣]، بل يكون "الإيمان" في كلام الشارع مؤلفا من العام والخاص، كالإنسان الموصوف بأنه حيوان ناطق، ولأن[٤] التصديق التام القائم بالقلب مستلزم لما وجب من أعمال القلب والجوارح، فإن هذه لوازم الإيمان التام، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم[٥].

= وأخالفك ولا أوافقك لكان كفره أعظم، فلما كان الكفر المقابل للإيمان ليس هو التكذيب فقط، علم أن الإيمان ليس هو التصديق فقط، بل إذا كان الكفر يكون تكذيبا، ويكون مخالفة ومعاداة وامتناعا بلا تكذيب، فلا بدَّ أن يكون الإيمان تصديقا مع موافقة وموالاة وانقياد، لا يكفي مجرَّد التصديق " الفتاوى (٢٩٢/٧).

(١) من قوله: " ولو سلم الترادف...: ، وإلى قوله في ص٥٦٥: " أن هذا ليس بمؤمن " مستفاد من: الفتاوى (١٢٧/٧ ـ ١٣١، ٢٩٣ ـ ٢٩٨).

(٢) أخرجه البخاري (٦٢٤٣، ٦٦١٢)، ومسلم (٢٦٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) المثبت في الفتاوى (١٢٧/٧): (من غير تغيير اللسان ولا قلبه).

(٤) المثبت في طبعة الرسالة: (أو لأن)، والمثبت هو الصواب، كما في طبعة: أحمد شاكر.

(٥) قال ابن تيمية: " قولهم: إن التصديق لا يكون إلا بالقلب أو اللسان. عنه جوابان، أحدهما: المنع، بل الأفعال تسمى تصديقا كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: " العينان تزنيان وزناهما النظر، والأذن تزني وزناها السمع، واليد تزني وزناها البطش، والرجل تزني وزناها المشي، والقلب يتمنى ذلك ويشتهي، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه ". وكذلك قال أهل اللغة وطوائف من السلف والخلف. =

ونقول: إن هذه اللوازم تدخل في مسمى اللفظ تارة، وتخرج عنه أخرى، أو إن اللفظ باق على معناه في اللغة، ولكن الشارع زاد فيه أحكاما، أو أن يكون الشارع استعمله في معناه المجازي، فهو حقيقة شرعية، مجاز لغوي، أو أن يكون قد نقله الشارع[1]. وهذه أقوال لمن سلك هذه الطريق.

= قال الجوهري: والصدِّيق مثال الفسيق: الدائم التصديق. ويكون الذي يصدِّق قوله بالعمل. وقال الحسن البصري: ليس الإيمان بالتحلي، ولا بالتمني، ولكنه ما وقر في القلوب، وصدَّقته الأعمال. وهذا مشهور عن الحسن يروى عنه من غير وجه...

وقوله: ليس الإيمان بالتمني، يعني: الكلام، وقوله: بالتحلي، يعني: أن يصير حلية ظاهرة له، فيظهره من غير حقيقة من قلبه، ومعناه ليس هو ما يظهر من القول ولا من الحلية الظاهرة، ولكن ما وقر في القلب، وصدَّقته الأعمال. فالعمل يصدق أن في القلب إيمانا، وإذا لم يكن عمل كذب أن في قلبه إيمانا؛ لأن ما في القلب مستلزم للعمل الظاهر، وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم...

وكذلك الجواب الثاني: أنه إذا كان أصله التصديق فهو تصديق مخصوص، كما أن الصلاة دعاء مخصوص، والحج قصد مخصوص، والصيام إمساك مخصوص؛ وهذا التصديق له لوازم صارت لوازمه داخلة في مسماه عند الإطلاق، فإن انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم.. " الفتاوى (٢٩٣/٧ ـ ٢٩٧) = مختصرا.

وقال أيضاً: " التصديق الجازم إذا حصل في القلب يتبعه عمل القلب لا محالة، لا يُتصور أن ينفك عنه، بل يتبعه الممكن من عمل الجوارح، فمتى لم يتبعه شيء من عمل القلب عُلم أنه ليس بتصديق جازم، فلا يكون إيمانا، لكن التصديق الجازم قد لا يتبعه عمل القلب بتمامه لعارض من الأهواء، كالكبر والحسد ونحو ذلك من أهواء النفس..." شرح الأصبهانية صـ٦٦٧.

(١) وقع نزاع بين الناس، هل في اللغة أسماء شرعية نقلها الشارع عن مسماها في اللغة؟ أو أنها باقية في الشرع على ما كانت عليه في اللغة، لكن الشارع زاد في أحكامها لا في معنى الأسماء؟

والذي قرَّره ابن تيمية أن الشارع لم ينقلها بل استعملها مقيَّدة، يقول ـ رحمه الله ـ: "والتحقيق أن الشارع لم ينقلها، ولم يغيرها، ولكن استعملها مقيَّدة لا مطلقة، كما يستعمل نظائرها، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عِمرَان: ٩٧] فذكر حجًّا خاصًّا، وهو حجُّ البيت، وكذلك قوله: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ﴾ [البَقَرَة: ١٥٨] فلم يكن لفظ الحجِّ متناولا لكل قصد، بل لقصد مخصوص، دلَّ عليه اللفظ نفسه من غير تغيير اللغة " الفتاوى(٢٩٨/٧ ـ ٢٩٩).

وقال أيضاً: " من المعلوم أن الأسماء الشرعية والدينية: كاسم الصلاة، والزكاة، =

وقالوا: إن الرسول قد وقفنا على معاني الإيمان، وعلمنا من مراده علما ضروريا أن من قال أنه صدق ولم يتكلم بلسانه بالإيمان، مع قدرته

= والحج ونحو ذلك هي باتفاق الفقهاء اسم لمجموع الصلاة الشرعية، والحج الشرعي. ومن قال: إنَّ الاسم إنما يتناول ما يتناوله عند الإطلاق في اللغة، وأنَّ ما زاده الشارع إنما هو زيادة في الحكم وشرط فيه لا داخل في الاسم،كما قال ذلك القاضي أبو بكر بن الطيب والقاضي أبو يعلى ومن وافقهما على أن الشرع زاد أحكاما شرعية جعلها شروطا في القصد، والأعمال والدعاء ليست داخلة في مسمى الحج والصيام والصلاة، فقولهم مرجوح عند الفقهاء وجماهير المنسوبين إلى العلم، ولهذا كان الجمهور من أصحاب الأئمة الأربعة على خلاف هذا القول " الفتاوى (٧/٥٧٧).

وقال أيضاً: " الأسماء الشرعية كالصلاة، والزكاة، والحج، والتيمم ونحو ذلك على أصلها في اللغة لم تخرج، بل ضمت الشرعية إليها شروطا وقيودا عندنا، اختاره القاضي، وبه قال ابن الباقلاني وجماعة من المتكلمين والأشعرية. وقالت المعتزلة وأكثر الحنفية ـ فيما ذكره أبو الخطاب ـ وأكثر الفقهاء ـ فيما ذكره ابن برهان ـ، ولفظه: الفقهاء قاطبة هي منقولة ومعدول بها عن موجبها اللغوي. قال القاضي: وهذا قول فاسد، لأنه يلزم أن يكون مخاطبا لهم بغير لغتهم، وقال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشُّعَرَاء: ١٩٥]... ثم قال ابن تيمية: وحقيقة مذهب الباقلاني أن الصلاة ليست اسما للأركان، وإنما هي اسم لمجرد الدعاء، لكن قيل لنا في الشرعية: ضمّوا إلى دعائكم كذا وكذا، وادعوا على حال دون حال. والصوم: الإمساك،كأنه قيل لنا: أمسكوا من وقت إلى وقت، وضمّوا إلى الإمساك النية وغيرها، فالقيود واجبة في الحكم غير داخلة في الاسم، وهذا خطأ قطعا " المسوّدة لآل تيمية (٢/٩٨٧). وهذا النقل في المستدرك على الفتاوى (٢/٢٨٥).

وقال أيضاً فيما يتعلَّق بلفظ الإيمان: " والمنازعون لأهل السنة منهم من يقول: الإيمان في الشرع مبقي على ما كان عليه في اللغة، وهو التصديق. ومنهم من يقول: هو منقول إلى معنى آخر، وهو أداء الواجبات. وأما أهل السنة فقد يقول بعضهم: هو منقول كالأسماء الشرعية: من الصلاة والزكاة. وقد يقول بعضهم: بل هو متروك على ما كان، وزادت عليه الشريعة أشياء. ومنهم من يقول: بل هو باق على أصله من التصديق مع دخول الأعمال فيه، فإن الأعمال داخلة في التصديق، فالمؤمن يصدِّق قوله بعمله، كما قال الحسن البصري: ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي؛ ولكن ما وقر في القلب وصدَّقه العمل. ومنه قول النبي ﷺ: " والفرج يصدِّق ذلك أو يكذِّبه ". ومنهم من يقول: ليس الإيمان في اللغة هو التصديق؛ بل هو الإقرار، وهو في الشرع الإقرار أيضا، والإقرار يتناول القول والعمل " الفتاوى (١٢/٤٧٦ ـ ٤٧٧).

على ذلك، ولا صلى، ولا صام، ولا أحب الله ورسوله، ولا خاف الله، بل كان مبغضا للرسول، معاديا له يقاتله، أن هذا ليس بمؤمن.

كما علمنا أنه رتب الفوز والفلاح على التكلم بالشهادتين مع الإخلاص والعمل بمقتضاهما، فقد قال ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون شعبة[١]، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق».

وقال أيضا ﷺ: «الحياء شعبة من الإيمان»[٢].

وقال أيضا ﷺ: «أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا»[٣].

وقال أيضا ﷺ: «البذاذة من الإيمان»[٤].

---

(١) أخرجه مسلم (٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
ـ قال ابن رجب: " وقد انتدب لعدِّها طائفة من العلماء كالحليمي، والبيهقي، وابن شاهين وغيرهم، فذكروا أن كل ما ورد تسميته إيمانا في الكتاب والسنة من الأقوال والأعمال وبلغ بها بعضهم سبع وسبعين، وبعضهم تسعا وسبعين. وفي القطع على أن ذلك هو مراد الرسول ﷺ من هذه الخصال عسر، كذا قاله ابن الصلاح، وهو كما قال " فتح الباري (٢٩/١).
وعبارة ابن الصلاح: " إن الكلام في تعيين هذه الشعب يتشعّب ويطول، وقد صنفت في ذلك مصنفات من أغزرها فوائد كتاب المنهاج لأبي عبدالله الحليمي ـ إمام الشافعيين ببخارى ـ وكان من رفعاء أئمة المسلمين. وحذا حذوه الحافظ الفقيه أبو بكر البيهقي في كتابه الجليل الحفيل كتاب شعب الإيمان، وعيِّنت شعب كثيرة منها الاستنباط والاجتهاد، والقطع على مراد رسول الله ﷺ في كثير منها عسر صعب..." صيانة صحيح مسلم لابن الصلاح ص١٩٧.

(٢) جزء من الحديث المتقدِّم.
ـ سبب إفراده للحياء بالذكر هنا هو أنه كالداعي إلى باقي الشعب، إذ الحييّ يخاف فضيحة الدنيا والآخرة، فيأتمر وينزجر. كما قال ابن حجر في: فتح الباري (٥٢/١).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٦٨٢)، والترمذي (١١٦٢)، وأحمد (٧٤٠٢، ١٠١٠٦، ١٠٨١٧)، وابن أبي شيبة (٢٥٨٢٧، ٢٥٨٣٠، ٣١٠٠٦، ٣١٠٠٧)، والدارمي (٢٧٩٢)، وهناد في الزهد (١٢٥٢)، وأبو يعلى (٥٩٢٦)، وابن حبان (٤٧٩، ٤١٧٦)، والحاكم (٤٣/١)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٩٢/١٠)، والشعب (٢٦، ٢٧، ٧٩٧٦، ٧٩٧٧)، والشهاب في مسنده (١٢٩١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٨٤)، وصحيح الجامع (١٢٣٠).

(٤) أخرجه أبو داود (٤١٦١)، وابن ماجه (٤١١٨)، والحاكم (٥١/١)، والبيهقي في=

فإذا كان الإيمان أصلا له شعب متعددة[1]، وكل شعبة منها تسمى: إيمانا، فالصلاة من الإيمان، وكذلك الزكاة والصوم والحج، والأعمال الباطنة، كالحياء والتوكل والخشية من الله والإنابة إليه، حتى تنتهي هذه

= الشعب (٦١٧٣، ٦٤٧٠، ٨١٣٥)، وابن أبي عاصم في الآحاد (٢٠٠٢)، والطبراني في الكبير (١/٢٧١ ـ ٢٧٢ رقم ٧٨٨، ٧٩٠)، والشهاب في مسنده (١٥٧)، والروياني في مسنده (١٢٧٣، ١٢٧٤) من حديث أبي أمامة الحارثي ﷺ. وصححه الألباني في صحيح الجامع (٢٨٧٩)، وقال في صحيح الترغيب والترهيب (٢٠٧٤): حسن لغيره.

(١) من قوله: " فإذا كان الإيمان أصلاً له شعب متعددة... "، إلى قوله صـ٥٦٧: "والحكم بغير ما أنزل الله كفر " مستفاد من كتاب الصلاة لابن القيم صد ٨٥ ـ ٨٦.
وهذا الوجه من المناقشة قرَّره الشارح ـ رحمه الله ـ في كتابه " الاتّباع " صـ٥٧.
فسائر خصال الإسلام الزائدة على أركانه الخمسة ودعائمه إذا زال منها شيء نقص البنيان، ولم ينهدم أصل البنيان بذلك النقص. فكذلك الإيمان والإسلام، إذا زال منه بعض ما يدخل في مسماه ـ مع بقاء أركان بنيانه ـ لا يزول به اسم الإسلام والإيمان بالكلية، وإن كان قد سلب الاسم عنه؛ لنقصه، بخلاف ما انهدمت أركانه وبنيانه، فإنه يزول مسماه بالكلية. قاله ابن رجب في: فتح الباري (١/٢٤ ـ ٢٥) = مختصرا.
وجماع شبهة المرجئة ومن وافقهم في هذه المسألة أنهم قالوا: إن الحقيقة المركبة من أمور، متى ذهب بعض أجزائها انتفت تلك الحقيقة، كالعشرة المركَّبة من آحاد، فلو قلنا: إنه يتبعض لزم زوال بعض الحقيقة مع بقاء بعضها. ينظر: الفتاوى (٧/٥١١)، (١٨/٢٧٦).
فيقال لهم: إن نصوص الرسول ﷺ وأصحابه تدل على ذهاب بعضه، وبقاء بعضه، كقوله: " يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان ". الفتاوى (٧/٢٢٣).
ثم إن الحقيقة الجامعة لأمور ـ سواء كانت في الأعيان أو الأعراض ـ إذا زال بعض تلك الأمور فقد يزول سائرها، وقد لا يزول، ولا يلزم من زوال بعض الأمور المجتمعة زوال سائرها، وسواء سميت مركَّبة أو مؤلَّفة أو غير ذلك، لا يلزم من زوال بعض الأجزاء زوال سائرها. ثم إنه لا ينازع عاقل، ولا يدّعي عاقل أن الإيمان، أو الصلاة، أو الحج، أو غير ذلك من العبادات المتناولة لأمور إذا زال بعضها بقي ذلك المجتمع المركّب كما كان قبل زوال بعضه، ولا يقول أحد: إن الشجرة أو الدار إذا زال بعضها بقيت مجتمعة كما كانت، ولا أن الإنسان أو غيره من الحيوان إذا زال بعض أعضائه بقي مجموعا. كما قال النبي ﷺ: " كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه، أو ينصّرانه، أو يمجّسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء ". فالمجتمعة الخلق بعد الجدع لا تبقى مجتمعة، ولكن لا يلزم زوال بقية الأجزاء. ينظر: الفتاوى (٧/٥١٤ ـ ٥١٥).

الشعب إلى إماطة الأذى عن الطريق، فإنه من شعب الإيمان. وهذه الشعب، منها ما يزول الإيمان بزوالها، كشعبة الشهادتين، ومنها ما لا يزول بزوالها، كترك إماطة الأذى عن الطريق، وبينهما شعب متفاوتة تفاوتا عظيما، منها ما يقرب من شعبة الشهادة، ومنها ما يقرب من شعبة إماطة الأذى، وكما أن شعب الإيمان إيمان، فكذا شعب الكفر كفر، فالحكم بما أنزل الله ـ مثلا ـ من شعب الإيمان، والحكم بغير ما أنزل الله كفر. وقد قال ﷺ: «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان». رواه مسلم[١].

وفي لفظ: «ليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل»[٢].

---

(١) عند مسلم برقم (٤٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
ـ مراده: أنه لم يبق بعد هذا الإنكار ما يدخل في الإيمان حتى يفعله المؤمن، بل الإنكار بالقلب آخر حدود الإيمان. ليس مراده أن من لم ينكر ذلك لم يكن معه من الإيمان حبَّة خردل. ولهذا قال: " ليس وراء ذلك " فجعل المؤمنين ثلاث طبقات، وكل منهم فعل الإيمان الذي يجب عليه، لكن الأول لما كان أقدرهم كان الذي يجب عليه أكمل مما يجب على الثاني، وكان ما يجب على الثاني أكمل مما يجب على الآخر، وعلم بذلك أن الناس يتفاضلون في الإيمان الواجب عليهم بحسب استطاعتهم، مع بلوغ الخطاب إليهم كلهم. الفتاوى (٤٢٨/٧).

(٢) عند مسلم برقم (٥٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.
ـ قال ابن تيمية: " فأضعف الإيمان الإنكار بالقلب، فمن لم يكن في قلبه بغض المنكر الذي يبغضه الله ورسوله لم يكن معه من الإيمان شيء " الفتاوى (٣٦٧/٨).
وقال أيضاً: " القلب إذا لم يكن فيه بغض ما يكرهه الله من المنكرات كان عادما للإيمان، والبغض والحب من أعمال القلوب " الفتاوى (٥٥٧/٧).
وقال أيضاً: " فعلم أن القلب إذا لم يكن فيه كراهة ما يكرهه الله، لم يكن فيه من الإيمان الذي يستحق به الثواب. وقوله: " من الإيمان " أي: من هذا الإيمان وهو الإيمان المطلق. أي: ليس وراء هذه الثلاث ما هو من الإيمان ولا قدر حبَّة خردل. والمعنى: هذا آخر حدود الإيمان، ما بقي بعد هذا من الإيمان شيء، ليس مراده أنه من لم يفعل ذلك لم يبق معه من الإيمان شيء؛ بل لفظ الحديث إنما يدل على المعنى الأول " الفتاوى (٥٢/٧).
وقال أيضاً: " ومن لم يحبّ ما أحبّه الله ـ وهو المعروف ـ ويبغض ما أبغضه الله ـ وهو المنكر ـ لم يكن مؤمنا، ولا يمكن أن يحبَّ جميع المنكرات بالقلب إلا إن كان كافرا " مختصر الفتاوى المصرية صـ٥٨٠. =

وروى الترمذي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من أحب لله، وأبغض لله، وأعطى لله، ومنع لله: فقد استكمل الإيمان»[١].

ومعناه ـ والله أعلم ـ أن الحب[٢] والبغض أصل حركة القلب، وبذل المال ومنعه هو كمال ذلك، فإن المال آخر المتعلقات بالنفس، والبدن متوسط بين القلب والمال، فمن كان أول أمره وآخره كله لله، كان الله إلهه في كل شيء، فلم يكن فيه شيء من الشرك، وهو إرادة غير الله وقصده ورجاؤه، فيكون مستكمل الإيمان، إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على قوة الإيمان وضعفه بحسب العمل.

وسيأتي في كلام الشيخ رحمه الله في شأن الصحابة رضي الله عنهم: "وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان"، فسمَّى حب الصحابة إيمانا، وبغضهم كفرا.

وما أعجب ما أجاب به أبو المعين النسفي وغيره عن استدلالهم بحديث شعب الإيمان المذكور، وهو: أن الراوي قال: "بضع وستون أو بضع وسبعون"، فقد شهد الراوي بغفلة نفسه حيث شك فقال"بضع وستون أو بضع وسبعون"ولا يظن برسول الله ﷺ الشك في ذلك! وأن هذا الحديث مخالف للكتاب!!

= والحاصل أن إنكار المنكر بالقلب هو آخر حدود الإيمان، ولا يعني أن من لم يحقق ذلك أن ينتفي إيمانه بالكلية، وأما إذا كان محبًّا لجميع المنكرات فهو كافر خارج عن الملَّة.

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٨١)، وابن أبي شيبة (٣٥٨٧٥)، والطبراني في الكبير (٨/١٣٤، ١٧٧ رقم ٧٦١٣، ٧٧٣٧)، ومسند الشاميين (١٢٦٠، ٣٤٤٧) من حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه. وصححه الألباني في صحيح الجامع (٥٩٦٥).
والذي عند الترمذي وحسّنه من حديث معاذ بن أنس الجهني رضي الله عنه لفظه: " من أعطى لله، ومنع لله، وأحبَّ لله، وأبغض لله، وأنكح لله، فقد استكمل إيمانه ". وحسّنه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٣٠٢٨).

(٢) الحبُّ آكد وأعظم محركات القلوب، وحبُّ الله يتفرَّع عنه الحبُّ في الله، ويستلزم الولاء كبذل المال، ثم إن الحبَّ أو الإرادة الجازمة مع القدرة توجب ضرورة العمل، وتستلزم العمل.

فطعن فيه بغفلة الراوي ومخالفته الكتاب، فانظر إلى هذا الطعن ما أعجبه! فإن تردد الراوي بين الستين والسبعين لا يلزم منه عدم ضبطه، مع أن البخاري رحمه الله إنما رواه: «بضع وستون» من غير شك.

وأما الطعن بمخالفة الكتاب، فأين في الكتاب ما يدل على خلافه؟! وإنما فيه ما يدل على وفاقه، وإنما هذا الطعن من ثمرة شؤم التقليد والتعصب[١].

وقالوا أيضاً: وهنا أصل آخر[٢]، وهو: أن القول قسمان: قول القلب وهو الاعتقاد، وقول اللسان وهو التكلم بكلمة الإسلام. والعمل قسمان: عمل القلب، وهو نيته وإخلاصه، وعمل الجوارح. فإذا زالت هذه الأربعة زال الإيمان بكماله، وإذا زال تصديق القلب لم تنفع بقية الأجزاء؛ فإن تصديق القلب شرط في اعتبارها وكونها نافعة، وإذا بقي تصديق القلب[٣] وزال الباقي فهذا موضع المعركة!![٤]

ولا شك أنه يلزم من عدم طاعة الجوارح عدم طاعة القلب، إذ لو أطاع القلب وانقاد، لأطاعت الجوارح وانقادت، ويلزم من عدم طاعة القلب وانقياده عدم التصديق المستلزم للطاعة، قال ﷺ: «إن في الجسد

(١) رحم الله الشارح، ورفع درجته في المهديين، حيث نصر الحق والدليل، وردَّ على أصحابه من الأحناف الذين جانبوا السبيل، كما في ردِّه على أبي المعين النسفي، وردِّه على البابرتي الحنفي في كتابه الاتّباع.

(٢) من قوله: " وهنا أصل آخر... " إلى قوله: " عدم التصديق المستلزم للطاعة " مستفاد من كتاب الصلاة صـ ٨٦ ـ ٨٧.

(٣) الذي حرَّره ابن تيمية أن لفظ التصديق يتناول العلم الذي في القلب، وعمله الذي هو موجب العلم ومقتضاه. ينظر: التسعينية (٢/٦٧٢).

(٤) تتمّة العبارة في كتاب الصلاة: " فهذا موضع المعركة بين أهل السنة والمرجئة، فأهل السنة مجمعون على زوال الإيمان وأنه لا ينفع التصديق مع انتفاء عمل القلب وهو محبته وانقياده...

وإذا كان الإيمان يزول بزوال عمل القلب فغير مستنكر أن يزول بزوال أعظم أعمال الجوارح [أي: الصلاة]... " كتاب الصلاة صـ٨٧.

مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد، ألا وهي القلب»[(١)]. فمن صلح قلبه صلح جسده قطعا، بخلاف العكس. وأما كونه يلزم من زوال جزئه زوال كله[(٢)]، فإن أريد أن الهيئة الاجتماعية لم تبق مجتمعة كما كانت، فمُسَلَّم، ولكن لا يلزم من زوال بعضها زوال سائر الأجزاء، فيزول عنه الكمال فقط[(٣)].

والأدلة على زيادة الإيمان ونقصانه من الكتاب والسنة والآثار السلفية كثيرة جدا، منها: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]. ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى﴾ [مريم: ٧٦]. ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا﴾ [المدثر: ٣١]. ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]. ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾ [آل عمران: ١٧٣][(٤)].

وكيف يقال في هذه الآية والتي قبلها: إن الزيادة باعتبار زيادة المُؤْمَن به؟ فهل في قول الناس: "قد جمعوا لكم فاخشوهم" زيادة مشروع؟ وهل في إنزال السكينة على قلوب المؤمنين زيادة مشروع؟ وإنما أنزل الله السكينة في قلوب المؤمنين مرجعهم من الحديبية ليزدادوا طمأنينة ويقينا[(٥)]، ويؤيد ذلك

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما.

(٢) كلام الشارح من قوله: " وأما كونه يلزم من زوال جزئه زوال كله...:، وإلى قوله: "فيزول عنه الكمال فقط " قد جاء تقريره وبسطه في كلام ابن تيمية في: الفتاوى (٢٢٣/٧)، (٥١٠/٧ ـ ٥١٥ الإيمان الأوسط).

(٣) شعب الإيمان وأجزاؤه متفاوتة، فمنها ما يزول الإيمان بزوالها كشعبة شهادة أن لا إله إلا الله، ومنها ما ينتفي كمال الإيمان الواجب بانتفائها كشعبة أداء الأمانة، ومنها ما يفوّت كمال الإيمان المستحب مثل شعبة إماطة الأذى عن الطريق. ينظر: الفتاوى (٥١٥/٧ ـ ٥١٨)، كتاب الصلاة لابن القيم ص٨٦.

(٤) جاء عن سعيد بن جبير في قوله تعالى: ﴿لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠] قال: ليزداد إيمانا.

(٥) بيّن هذا المعنى ابن تيمية بقوله: " السكينة طمأنينة في القلب غير علم القلب وتصديقه، ولهذا قال يوم حنين: " ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها " وقال تعالى: ﴿ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [التوبة: ٤٠] =

قوله تعالى: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ [آل عمران: ١٦٧]. وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٢٥﴾﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥][1].

وأما ما رواه الفقيه أبو الليث السمرقندي[2] في (تفسيره) عند هذه الآية، فقال: حدثنا الفقيه، قال: حدثنا محمد بن الفضل، وأبو القاسم الساباذي، قالا: حدثنا فارس بن مردويه، قال: حدثنا محمد بن الفضل بن العابد، قال: حدثنا يحيى بن عيسى، قال: حدثنا أبو مطيع، عن حماد بن سلمة، عن ابن المحزّم، عن أبي هريرة ﷺ، قال: «جاء وفد ثقيف إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، الإيمان يزيد وينقص؟ فقال: لا، الإيمان مكمل في القلب، زيادته ونقصانه كفر».

فقد سئل شيخنا الشيخ عماد الدين ابن كثير رحمه الله تعالى عن هذا الحديث؟ فأجاب: بأن الإسناد من أبي الليث إلى أبي مطيع مجهولون لا يعرفون في شيء من كتب التواريخ المشهورة، وأما أبو مطيع، فهو: الحكم بن عبدالله بن مسلمة البلخي، ضعفه أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعمرو بن علي الفلاس، والبخاري، وأبو داود، والنسائي،

= ولم يكن قد نزل يوم حنين قرآن ولا يوم الغار، وإنما أنزل سكينته وطمأنينته من خوف العدو، فلما أنزل السكينة في قلوبهم مرجعهم من الحديبية ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم، دلَّ على أن الإيمان المزيد حال للقلب، وصفة له، وعمل، مثل طمأنينته، وسكونه، ويقينه. واليقين قد يكون بالعمل والطمأنينة كما يكون بالعلم، والريب المنافي لليقين يكون ريبا في العلم، وريبا في طمأنينة القلب " الفتاوى (٢٢٩/٧).

(١) بيَّن ابن تيمية أن هذه الزيادة ليست مجرَّد التصديق بأن الله أنزلها، بل زادتهم إيمانا بحسب مقتضاها، فإن كانت أمرا بالجهاد أو غيره ازدادوا رغبة، وإن كانت نهيا عن شيء انتهوا عنه فكرهوه، ولهذا قال: ﴿وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ والاستبشار غير مجرد التصديق. ينظر: الفتاوى (٢٢٨/٧).

(٢) هو: نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الحنفي، صاحب كتاب "تنبيه الغافلين"، وله كتاب "الفتاوى". ينظر: السير (٣٢٢/١٦).

وأبو حاتم الرازي، وأبو حاتم محمد بن حبان البستي، والعقيلي، وابن عدي، والدارقطني، وغيرهم. وأما أبو المهزم، الراوي عن أبي هريرة: فقد تصحف على الكاتب، واسمه: يزيد بن سفيان، فقد ضعفه أيضاً غير واحد، وتركه شعبة بن الحجاج، وقال النسائي: متروك، وقد اتهمه شعبة بالوضع، حيث قال: لو أعطوه فلسين لحدثهم بسبعين حديثا![١]

وقد وصف النبي ﷺ النساء بنقصان العقل والدين[٢]. وقال ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين»[٣].

والمراد نفي الكمال[٤]، ونظائره كثيرة، وحديث شعب الإيمان، وحديث الشفاعة، وأنه يخرج من النار من في قلبه أدنى أدنى مثقال ذرة من إيمان.

فكيف يقال بعد هذا: إن إيمان أهل السماوات والأرض سواء؟! وإنما التفاضل بينهم بمعان أخر غير الإيمان؟!

---

(١) سئل البخاري عن هذا الحديث، فكتب في ظهر الكتاب: من حدَّث بهذا استوجب الضرب الشديد، والحبس الطويل. ينظر: اللآليء المنثورة في الأحاديث المشهورة للزركشي صـ٣٢، بدائع الفوائد (٣/١١٥٢).

(٢) أخرجه مسلم (٧٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وأخرجه البخاري (٣٠٤، ١٤٦٢)، ومسلم (٨٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
ـ وهذا النقص لا تلام عليه المرأة، كما وضَّحه ابن تيمية بأن نقصان الإيمان على نوعين: (١) يذمُّ عليه صاحبه لو ترك واجبا، أو فعل محرّما. (٢) لا يذمّ عليه صاحبه، لكونه لم يجب عليه لعجزه عنه شرعا أو حسّا، وإما لكونه مستحبّا ليس بواجب. ينظر: شرح الأصفهانية صـ٦٦٢.

(٣) أخرجه البخاري (١٥)، ومسلم (٤٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) المراد نفي كمال الإيمان الواجب، قال ابن تيمية: " كل ما نفاه الله ورسوله من مسمّى أسماء الأمور الواجبة كاسم الإيمان والإسلام والدين والصلاة والصيام والطهارة والحج وغير ذلك، فإنما يكون لترك واجب من ذلك المسمَّى " الإيمان صـ٣٤.

وكلام الصحابة رضي الله عنهم في هذا المعنى كثير أيضاً[١]:

منه: قول أبي الدرداء رضي الله عنه: من فقه العبد أن يتعاهد إيمانه وما نقص منه، ومن فقه العبد أن يعلم أيزداد هو أم ينتقص[٢].

وكان عمر رضي الله عنه يقول لأصحابه: هلموا نزدد إيمانا، فيذكرون الله عز وجل[٣].

وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول في دعائه: اللهم زدنا إيمانا ويقينا وفقها[٤].

وكان معاذ بن جبل رضي الله عنه يقول لرجل: اجلس بنا نؤمن ساعة[٥]. ومثله عن عبدالله بن رواحة[٦].

---

(١) كلام الشارح من قوله: " وكلام الصحابة رضي الله عنهم في هذا المعنى... "، وإلى قوله صـ٥٧٤: "وفي هذا القدر كفاية " مستفاد من: الفتاوى (٢٢٤/٧ ـ ٢٢٥).
ويقول ابن القيم: " أقدم من روي عنه القول بزيادة الإيمان ونقصانه من الصحابة عمير بن حبيب الخطمي رضي الله عنه، حيث قال: الإيمان يزيد وينقص قالوا: وما زيادته ونقصه؟ قال: إذا حمدنا الله، وذكرناه، وسبّحناه فذلك زيادته، فإذا غفلنا، ونسينا، وضيّعنا فذلك نقصانه. ينظر: السنَّة لعبدالله بن أحمد (٣١٥/١ رقم ٣٢٤)، السنَّة للخلال (٤٧/٤ رقم ١١٤١)، الشريعة للآجرّي (٥٨٣/٢ ـ ٥٨٤ رقم ٢١٦، ٢١٥)، الفتاوى لابن تيمية (٢٢٤/٧، ٥٠٥، ٥٦٦)، تهذيب سنن أبي داود مع عون المعبود (٤٤٨/١٢).

(٢) تتمة قول أبي الدرداء رضي الله عنه: " وإنّ من فقه الرجل أن يعلم نزغات الشيطان أنّى تأتيه؟ " ينظر: الإبانة (الإيمان) (٨٤٩/٢ رقم ١١٤٠ ت. رضا نعسان)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي برقم (١٧١٠).

(٣) أخرجه بنحوه ابن أبي شيبة (٣١٠٠٣)، بلفظ: " كان عمر ممّا يأخذ بيد الرجل والرجلين من أصحابه، فيقول: قم بنّا نزداد إيمانا ".

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير (٨٥٤٩).

(٥) علّقه البخاري في صحيحه في أول كتاب الإيمان، باب الإيمان وقول النبي صلى الله عليه وسلم: " بُني الإسلام على خمس.. ". وأخرجه ابن أبي شيبة (٣١٠٠٠، ٣١٠٠٢، ٣٥٨٤٣) موصولا. وقال ابن حجر: " هذا موقوف صحيح " تغليق التعليق (٢١/٢).

(٦) أثر عبدالله بن رواحة رضي الله عنه أخرجه ابن أبي شيبة (٣١٠٦٥) موصولا، ولفظه: " كان عبدالله بن رواحة يأخذ بيد النّفر من أصحابه فيقول: تعالوا نؤمن ساعة، تعالوا فلنذكر الله ونزدد إيمانا، تعالوا نذكره بطاعته، لعلّه يذكرنا بمغفرته ".

وصح عن عمار بن ياسر رضي الله عنه أنه قال: (ثلاث من كن فيه فقد استكمل الإيمان: إنصاف من نفسه، والإنفاق من إقتار، وبذل السلام للعالم). ذكره البخاري رحمه الله في (صحيحه)[١]. وفي هذا القدر كفاية[٢]، وبالله التوفيق.

---

(١) ذكره البخاري في باب: إفشاء السَّلام من الإسلام، ولفظه: " ثلاث من جمعهنّ فقد جمع الإيمان: الإنصاف من نفسك، وبذل السلام للعالم، والإنفاق من الإقتار ".
وقد ذكر ابن رجب أن الحديث روي مرفوعا ولا يصح، وإنما الصواب وقفه على عمار بن ياسر رضي الله عنه كما قاله أئمة الحديث والنقد. ينظر: فتح الباري (١/١٢٤).
قال ابن حجر: " قال أبو الزناد بن سراج وغيره: إنما كان من جمع الثلاث مستكملا للإيمان؛ لأن مداره عليها؛ لأن العبد إذا اتصف بالإنصاف لم يترك لمولاه حقّا واجبا عليه إلا أدّاه، ولم يترك شيئاً مما نهاه عنه إلا اجتنبه، وهذا يجمع أركان الإيمان. وبذل السلام يتضمن مكارم الأخلاق، والتواضع، وعدم الاحتقار، ويحصل به التآلف، والتحابب. والإنفاق من الإقتار يتضمن غاية الكرم؛ لأنه إذا أنفق مع الاحتياج كان مع التوسع أكثر إنفاقا، والنفقة أعم من أن تكون على العيال واجبة ومندوبة، أو على الضيف والزائر، وكونه من الإقتار يستلزم الوثوق بالله، والزهد في الدنيا، وقصر الأمل، وغير ذلك من مهمات الآخرة. وهذا التقرير يقوي أن يكون الحديث مرفوعا؛ لأنه يشبه أن يكون كلام من أوتي جوامع الكلم. والله أعلم " فتح الباري (١/٨٣).
ولابن القيم كلام بديع في أن هذه الكلمات تضمّنت أصول الخير وفروعه. ينظر: زاد المعاد (٢/٤٠٧).

(٢) وننبِّه إلى مسألتين:
الأولى: أن الإيمان يتفاضل عند السلف الصالح، وكونه يزيد وينقص فهذا مذهب جمهورهم، وعدل بعض السلف عن لفظ الزيادة والنقصان إلى لفظ التفاضل، فقال: "أقول: الإيمان يتفاضل"، ويروى هذا عن ابن المبارك. ينظر: الفتاوى (٧/٥٠٦).
لكن الإمام أحمد بن حنبل يجعل تفاضل الإيمان كزيادة الإيمان ونقصانه حيث قال رحمه الله: " وهل شيء يتفاضل إلا وفيه الزيادة والنقصان " مسائل الإمام أحمد لابن هانئ (٢/٢٧). وانظر: السنة للخلال (٣/٥٨٠).
وأما الأخرى: أن زيادة الإيمان لا منتهى لها، حيث قال الأوزاعي ومالك: ليس للإيمان منتهى هو في زيادة أبدا. السنة لعبدالله بن أحمد (١/٣٣٣). وقال ابن بطة: للإيمان بداية، ثم ارتقاء، وزيادة بلا نهاية. الإبانة الصغرى ص١٩٤.
ثم إن الإيمان ينقص حتى لا يبقى منه شيء كما ورد عن سفيان بن عيينة. ينظر: الشريعة للآجري (٢/٦٠٧)، عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني ص٢٧١.
قال ابن رجب: " الإصرار على المعاصي وشعب النفاق من غير توبة يُخشى منها أن يعاقب صاحبها بسلب الإيمان بالكليَّة " فتح الباري (١/١٨١).

وأما كون عطف العمل على الإيمان يقتضي المغايرة، فلا يكون العمل داخلا في مسمى الإيمان: فلا شك أن الإيمان تارة يذكر مطلقا عن العمل وعن الإسلام، وتارة يقرن بالعمل الصالح، وتارة يقرن بالإسلام. فالمطلق مستلزم للأعمال، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢] الآية. ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟﴾ [الحجرات: ١٥]. ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النور: ٦٢]. ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [المائدة: ٨١].

وقال ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» الحديث[١]. «لا تؤمنوا حتى تحابوا»[٢]. «من غشنا فليس منا». «من حمل علينا السلاح فليس منا»[٣][٤].

وما أبعد قول من قال: إن معنى قوله: فليس منا، أي: فليس مثلنا[٥]!

---

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) جزء من حديث أخرجه مسلم (٥٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم (١٠١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) قال ابن تيمية: " وكذلك قوله: " من غشنا فليس منّا " ونحو ذلك، لا يجوز أن يقال فيه: ليس من خيارنا كما تقوله المرجئة، ولا أن يقال: صار من غير المسلمين فيكون كافرا كما تقوله الخوارج، بل الصواب أن هذا الاسم المضمر ينصرف إطلاقه إلى المؤمنين الإيمان الواجب الذي به يستحقون الثواب بلا عقاب، ولهم الموالاة المطلقة، والمحبة المطلقة، وإن كان لبعضهم درجات في ذلك بما فعله من المستحب، فإذا غشّهم لم يكن منهم حقيقة؛ لنقص إيمانه الواجب الذي به يستحقون الثواب المطلق بلا عقاب، ولا يجب أن يكون من غيرهم مطلقا، بل معه من الإيمان ما يستحق به مشاركتهم في بعض الثواب، ومعه من الكبيرة ما يستحق به العقاب، كما يقول من استأجر قوما ليعملوا عملا، فعمل بعضهم بعض الوقت، فعند التوفية يصلح أن يقال: هذا ليس منّا فلا يستحق الأجر الكامل، وإن استحق بعضه " الفتاوى (١٩/٢٩٤).
وقال أيضاً: " ولهذا ما في الكتاب والسنة من نفي الإيمان عن أصحاب الذنوب، فإنما هو في خطاب الوعيد والذم، لا في خطاب الأمر والنهي، ولا في أحكام الدنيا " الفتاوى (٧/٤٢٣ ـ ٤٢٤).

(٥) جاء هذا المعنى عن سفيان بن عيينة، ومسعر بن كدام، وغيرهما. ينظر: الإيمان لأبي عبيد صـ٤٣، والسنة للخلال (٣/٥٧٦).

فليت شعري: فمن لم يغش يكون مثل النبي ﷺ وأصحابه؟![(١)]

وأما إذا عطف عليه العمل الصالح[(٢)]، فاعلم أن عطف الشيء على الشيء يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه مع الاشتراك في الحكم الذي ذكر لهما، والمغايرة على مراتب:

أعلاها: أن يكونا متباينين، ليس أحدهما هو الآخر، ولا جزءه، ولا بينهما تلازم، كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]. ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٣]. وهذا هو الغالب.

ويليه: أن يكون بينهما تلازم، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [البقرة: ٤٢][(٣)]. ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [المائدة: ٩٢].

الثالث: عطف بعض الشيء عليه، كقوله تعالى: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]. ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]. ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ﴾ [الأحزاب: ٧].

وفي مثل هذا وجهان:

أحدهما: أن يكون داخلا في الأول، فيكون مذكورا مرتين[(٤)].

---

(١) ذكر هذا اللازم أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه: الإيمان صـ٤٣. ومن قبله عبدالرحمن بن مهدي، وأحمد بن حنبل. ينظر: السنة للخلال (٥٧٦/٣ ـ ٥٧٧).

(٢) كلام الشارح من قوله: " وأما إذا عطف عليه العمل الصالح... "، وإلى قوله في صـ٥٧٧: " والكلام على ذلك معروف في موضعه " مستفاد من: الفتاوى (١٧٢/٧، ١٧٦ ـ ١٧٧، ١٩٨).

(٣) وبيان كونهما متلازمين أن من لبس الحق بالباطل فجعله ملبوسا به، خفي من الحق بقدر ما ظهر من الباطل، فصار ملبوسا، ومن كتم الحق احتاج أن يقيم موضعه باطلا، فيلبس الحق بالباطل. ينظر: الفتاوى (١٧٢/٧).

(٤) يكون اسم الخاص تخصيصا له، لئلا يظن أنه لم يدخل في الأول، وقالوا: هذا في كل ما عطف فيه خاص على عام. ينظر: الفتاوى (١٩٨/٧)، (١٧٤/١٠)، (٣٩/١٣)، والإيمان الأوسط (شرح حديث جبريل) صـ٤٤٢.

والثاني: أن عطفه عليه يقتضي أنه ليس داخلا فيه هنا، وإن كان داخلا فيه منفردا، كما قيل مثل ذلك في لفظ: "الفقراء والمساكين" ونحوه، مما تتنوع دلالته بالإفراد والاقتران(١).

الرابع: عطف الشيء على الشيء لاختلاف الصفتين، كقوله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ﴾ [غافر: ٣]. وقد جاء في الشعر العطف لاختلاف اللفظ فقط، كقوله:(٢)

فألفى قولها كذبا ومينا...

ومن الناس من زعم أن في القرآن من ذلك قوله تعالى: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ [المَائدة: ٤٨]. والكلام على ذلك معروف في موضعه(٣).

---

(١) قال ابن تيمية: " لكن التحقيق أن الدلالة تختلف بالتجريد والاقتران، ومن فهم هذا انحلّت عنه إشكالات كثيرة " الإيمان صـ٣٤٤، وينظر: الإيمان صـ١٦١.

(٢) هذا عجز بيت لعدي بن زيد العبادي، وصدره: فقَدَّدَتِ الأَدِيمَ لراهِشَيْهِ. ينظر: الصحاح للجوهري (٢٢١٠/٦)، وتاج العروس (٢٢١/٣٦)، والمستقصى في أمثال العرب للزمخشري (٢٤٣/١).

(٣) بيان ذلك: أن من ادعى أن في القرآن عطفا لمجرد اختلاف اللفظ فقد غلط كما بيّنه ابن تيمية بقوله: " ومن الناس من يدَّعي أن مثل هذا جاء في كتاب الله كما يذكرونه في قوله: " شرعة ومنهاجا " وهذا غلط، مثل هذا لا يجيء في القرآن، ولا في كلام فصيح... " الفتاوى (١٧٧/٧).
وقال في موطن أيضاً: " وكذلك ما يقوله بعضهم إنه قد يعطف الشيء لمجرد تغاير اللفظ كقوله: فألفى قولها كذبا ومينا. فليس في القرآن من هذا شيء، ولا يذكر فيه لفظا زائدا إلا لمعنى زائد، وإن كان في ضمن ذلك التوكيد... فزيادة اللفظ لزيادة المعنى، وقوة اللفظ لقوة المعنى " الفتاوى (٥٣٧/١٦) = مختصرا. وانظر: الفتاوى (٣٤١/١٣).
وأما احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ [المَائدة: ٤٨]، فقد فسّرها ابن عباس رضي الله عنه فقال ﴿شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ [المَائدة: ٤٨]: سبيلا وسنّة ". أخرجه البخاري تعليقا بصيغة الجزم، كتاب الإيمان ح (١). قال ابن حجر: " وصل هذا التعليق عبدالرزاق في تفسيره بسند صحيح " فتح الباري (٤٨/١).
وقال ابن القيم معلقا على أثر ابن عباس: " وهذا التفسير يحتاج إلى تفسير، فالسبيل الطريق وهي المنهاج، والسنَّة الشرعة وهي تفاصيل الطريق، وحزوناته، وكيفية المسير فيه، وأوقات المسير " شفاء العليل (٥٨٢/٢ الباب: ١٤). =

فإذا كان العطف[١] في الكلام يكون على هذه الوجوه، نظرنا في كلام الشارع: كيف ورد فيه "الإيمان"؟ فوجدناه إذا أطلق يراد به ما يراد بلفظ البر، والتقوى، والدين، ودين الإسلام.

ذكر في أسباب النزول أنهم سألوا عن الإيمان؟ فأنزل الله هذه الآية: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [البَقَرَة: ١٧٧]، الآيات[٢].

قال محمد بن نصر: حدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنا عبدالله بن يزيد المقرئ، والملائي، قالا: حدثنا المسعودي، عن القاسم، قال: جاء رجل إلى أبي ذر رضي الله عنه، فسأله عن الإيمان؟ فقرأ: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٧٧]، إلى آخر الآية، فقال الرجل: ليس عن هذا سألتك، فقال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فسأله عن الذي سألتني عنه، فقرأ عليه الذي قرأت عليك، فقال له الذي قلت لي، فلما أبى أن يرضى، قال: إن المؤمن الذي إذا عمل الحسنة سرته ورجا ثوابها، وإذا عمل السيئة ساءته وخاف عقابها[٣].

= ومن تقريرات ابن تيمية في بيان هذا المعنى: " والشرعة هي الشريعة، والمنهاج هو الطريقة، والدين الجامع هو الحقيقة الدينية، وتوحيد الربوبية هو الحقيقة الكونية، فالحقيقة المقصودة الدينية الموجودة الكونية متفق عليها بين الأنبياء والمرسلين. فأما الشرعة والمنهاج الإسلاميان فهو لأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم: " خير أمة أخرجت للناس " وبها أنزلت السور المدنية؛ إذ في المدينة النبوية شرعت الشرائع، وسنت السنن، ونزلت الأحكام والفرائض والحدود " الفتاوى (٢/٤٦٠ ـ ٤٦١). وانظر: الفتاوى (١١/٢١٩).

(١) كلام الشارح من قوله: " فإذا كان العطف في الكلام يكون... "، وإلى قوله في ص٥٧٩: "وكذلك أجاب جماعة من السلف بهذا الجواب " مستفاد من الفتاوى (٧/١٧٩ ـ ١٨٠).

(٢) قال ابن تيمية: " كلُّ ما يحبّه الله يدخل في اسم الإيمان، وكذلك لفظ " البر " يدخل فيه جميع ذلك إذا أطلق، وكذلك لفظ " التقوى "، وكذلك " الدين أو دين الإسلام "، وكذلك روي أنهم سألوا عن الإيمان فأنزل الله هذه الآية: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ﴾ الآية. وقد فسر البر بالإيمان، وفسر بالتقوى، وفسر بالعمل الذي يقرب إلى الله، والجميع حق. وقد روي مرفوعا إلى النبي ﷺ أنه فسر البر بالإيمان " الفتاوى (٧/١٧٩).

(٣) ينظر: تعظيم قدر الصلاة (١/٤١٥ ـ ٤١٧). وقال ابن حجر في: فتح الباري (١/٥١): رواه عبدالرزاق ورجاله ثقات.

وكذلك أجاب جماعة من السلف بهذا الجواب[١].

وفي الصحيح[٢] قوله لوفد عبد القيس: «آمركم بالإيمان بالله وحده، أتدرون ما الإيمان بالله؟ شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأن تؤدوا الخمس من المغنم»[٣].

ومعلوم أنه لم يرد أن هذه الأعمال تكون إيمانا بالله بدون إيمان القلب، لما قد أخبر في مواضع أنه لا بد من إيمان القلب، فعلم أن هذه مع إيمان القلب هو الإيمان.

وأي دليل على أن الأعمال داخلة في مسمى "الإيمان" فوق هذا الدليل؟ فإنه فسر الإيمان بالأعمال، ولم يذكر التصديق، للعلم بأن هذه الأعمال لا تفيد مع الجحود. وفي المسند[٤] عن أنس، عن النبي ﷺ، أنه قال: " الإسلام علانية، والإيمان في القلب "[٥].

وفي هذا الحديث دليل على المغايرة بين الإسلام والإيمان، ويؤيده حديث جبريل عليه السلام، وقد قال فيه النبي ﷺ: «هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم». فجعل الدين هو الإسلام والإيمان والإحسان، فبيَّن أن ديننا يجمع الثلاثة. لكن هو درجات ثلاث: مسلم، ثم مؤمن، ثم محسن. والمراد بالإيمان ما ذكر مع الإسلام قطعا[٦]، كما أنه أريد بالإحسان ما ذكر مع

---

(١) وممن أجاب بذلك: الحسن بن علي بن أبي طالب، وعطاء. ينظر: الفتاوى (١٨٠/٧).

(٢) عبارة الشارح من قوله: " وفي الصحيح قوله لوفد عبد القيس..." إلى قوله في صـ٥٨٠: " فكل رسول نبي، ولا ينعكس " مأخوذة من الفتاوى (٩/٧ ـ ١٠).

(٣) أخرجه البخاري (٥٣، ٨٧، ٥٢٣، ١٣٩٨، ٣٠٩٥، ٤٣٦٨)، ومسلم (١٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه أحمد (١٢٣٨١)، وابن أبي شيبة (٣٠٩٥٥)، وأبو يعلى (٢٩٢٣) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. وضعّفه الألباني في ضعيف الجامع (٢٢٨٠)، وحكم عليه بالنكارة في السلسلة الضعيفة (٦٩٠٦).

(٥) فالإسلام هو الأعمال الظاهرة التي يراها الناس، وأما ما في القلب من تصديق ومعرفة وحب وخشية ورجاء، فهذا باطن. ينظر: الفتاوى (٢٦٣/٧، ٣٣٤).

(٦) بيَّنه ابن تيمية بقوله: " إذا قيل: إن الإسلام والإيمان التام متلازمان، لم يلزم أن يكون=

الإيمان والإسلام، لا أن الإحسان يكون مجردا عن الإيمان، هذا محال. وهذا كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [فَاطِر: ٣٢]. والمقتصد والسابق كلاهما يدخل الجنة بلا عقوبة، بخلاف الظالم لنفسه، فإنه معرض للوعيد.

وهكذا من أتى بالإسلام الظاهر مع التصديق بالقلب، لكن لم يقم بما يجب عليه من الإيمان الباطن فإنه معرض للوعيد.

فأما الإحسان فهو أعم من جهة نفسه[١]، وأخص من جهة أهله[٢]، والإيمان أعم من جهة نفسه وأخص من جهة أهله من الإسلام[٣]، فالإحسان يدخل فيه الإيمان، والإيمان يدخل فيه الإسلام، والمحسنون أخص من المؤمنين، والمؤمنون أخص من المسلمين. وهذا كالرسالة والنبوة، فالنبوة داخلة في الرسالة[٤]، والرسالة أعم من جهة نفسها، وأخص من جهة أهلها[٥]، فكل رسول نبي، ولا ينعكس.

وقد صار الناس في مسمى "الإسلام" على ثلاثة أقوال[٦]:

فطائفة جعلت الإسلام هو الكلمة[٧].

= أحدهما هو الآخر، كالروح والبدن، فلا يوجد عندنا روح إلا مع البدن، ولا يوجد بدن حي إلا مع الروح، وليس أحدهما الآخر... " الإيمان صـ٣٥٠، وينظر: الإيمان صـ٣١٧.

(١) باعتبار أن الإحسان يتضمن الإيمان.

(٢) باعتبار أن كل محسن مؤمن، وليس العكس.

(٣) وحكى ابن تيمية أن جمهور السلف دوّروا للإسلام دارة، ودوّروا للإيمان دارة أصغر منها في جوفها، وقالوا: إذا زنا خرج من الإيمان إلى الإسلام. ينظر: الإيمان الأوسط صـ٣١٠، والسّنة للخلال (٤/٩ ـ ١٠).

(٤) الرسالة أخص من جهة أهلها.

(٥) فليس كل نبي رسولا.

(٦) كلام الشارح من قوله: " وقد صار الناس في مسمَّى الإسلام... "، وإلى صـ٥٨٣ عند قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عِمرَان: ٨٥]، أصله في: الفتاوى (٧/٢٥٩ ـ ٢٦٠). وينظر: الفتاوى (٧/٣٥٨، ٤٠٩، ٤١٦).

(٧) هذا القول ذهب إليه طائفة من السلف، ومنهم: الزهري، وقتادة، وابن أبي ذئب، ورواية عن أحمد هي المذهب عند القاضي أبي يعلى وغيره. =

وطائفة أجابوا بما أجاب به النبي ﷺ حين سئل عن الإسلام والإيمان، حيث فسر الإسلام بالأعمال الظاهرة، والإيمان بالإيمان بالأصول الخمسة[(١)].

= وقد اعترض ابن حامد على نسبة هذا القول لأحمد، يقول ابن رجب: " وقد ضعَّف ابن حامد من أصحابنا هذا القول عن أحمد، وقال: الصحيح أن مذهبه أن الإسلام قول وعمل، رواية واحدة، ولكن لا يدخل كل الأعمال في الإسلام، كما يدخل في الإيمان. وذكر أن المنصوص عن أحمد أنه لا يكفر تارك الصلاة، فالصلاة من خصال الإيمان دون الإسلام، وكذلك اجتناب الكبائر من شرائط الإيمان دون الإسلام. كذا قال، وأكثر أصحابنا أن ظاهر مذهب أحمد تكفير تارك الصلاة، فلو لم تكن الصلاة من الإسلام لم يكن تاركها عنده كافرا. والنصوص الدالة على أن الأعمال داخلة في الإسلام كثيرة جدا " فتح الباري (١/١١٨).

وقد حرَّر ابن تيمية ـ رحمه الله ـ معنى هذا القول والمراد منه، فقال: " قد يراد به الكلمة بتوابعها من الأعمال الظاهرة، وهذا هو الإسلام الذي بيَّنه النبي ﷺ... وقد يراد به الكلمة فقط من غير فعل الواجبات الظاهرة، وليس هذا هو الذي جعله النبي ﷺ الإسلام " الفتاوى (٧/٢٥٨).

وقال في موضع آخر: " وأحمد بن حنبل وإن كان قد قال في هذا الموضع: إن الإسلام هو الكلمة، فقد قال في موضع آخر: إن الأعمال من الإسلام، وهو اتّبع هنا الزهري ـ رحمه الله ـ، فإن كان مراد من قال ذلك إنه بالكلمة يدخل في الإسلام، ولم يأت بتمام الإسلام، فهذا قريب. وإن كان مراده أنه أتى بجميع الإسلام، وإن لم يعمل، فهذا غلط قطعا، بل قد أنكر أحمد هذا الجواب، وهو قول من قال: يطلق عليه الإسلام وإن لم يعمل، متابعة لحديث جبريل، فكان ينبغي أن يذكر قول أحمد جميعه " الفتاوى (٧/٣٧٠).

وقال أيضاً: " وأيضا فهو ـ أي: الإمام أحمد ـ في أكثر أجوبته يكفِّر من لم يأت بالصلاة، بل وبغيرها من المباني، والكافر لا يكون مسلما باتفاق المسلمين، فعلم أنه لم يرد أن الإسلام هو مجرد القول بلا عمل، وإن قُدِّر أنه أراد ذلك فهذا يكون أنه لا يكفر بترك شيء من المباني الأربعة، وأكثر الروايات عنه بخلاف ذلك، والذين لا يكفّرون من ترك هذه المباني يجعلونها من الإسلام كالشافعي، ومالك، وأبي حنيفة وغيرهم، فكيف لا يجعلها أحمد من الإسلام، وقوله في دخولها في الإسلام أقوى من قول غيره؟! " الفتاوى (٧/٣٧١). ينظر: المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة (١/١٠٨فما بعدها) للدكتور: عبدالإله الأحمدي. والخلاصة إن أُريد بالإسلام الكلمة أي بتوابعها الظاهرة فهذا حق، وكذا إن أراد بكلمة التوحيد يدخل الإسلام. ومن كان مراده بالكلمة أنه أتى بجميع الإسلام فهذا باطل.

(١) وهذا قول عامة أهل السنة والجماعة.

وطائفة جعلوا الإسلام مرادفا للإيمان[١]، وجعلوا معنى قول الرسول ﷺ: " إن الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة "، الحديث[٢]: شعائر الإسلام. والأصل عدم التقدير، مع أنهم قالوا: إن الإيمان هو التصديق بالقلب، ثم قالوا: الإسلام والإيمان شيء واحد، فيكون الإسلام هو التصديق! وهذا لم يقله أحد من أهل اللغة، وإنما هو الانقياد والطاعة، وقد قال النبي ﷺ: " اللهم لك أسلمت وبك آمنت "[٣]. وفسر الإسلام بالأعمال الظاهرة، والإيمان بالإيمان بالأصول الخمسة، فليس لنا إذا جمعنا بينهما أن نجيب بغير ما أجاب به النبي ﷺ.

وأما إذا أفرد اسم الإيمان فإنه يتضمن الإسلام، وإذا أفرد الإسلام فقد يكون مع الإسلام مؤمنا بلا نزاع، وهذا هو الواجب، وهل يكون مسلما ولا يقال له: مؤمن؟ وقد تقدم الكلام فيه[٤].

وكذلك هل يستلزم الإسلام الإيمان؟ فيه النزاع المذكور[٥]، وإنما

---

(١) ذهب إلى هذا القول جماعة من السلف، ومنهم: محمد بن نصر المروزي، وقد نسبه للجمهور الأعظم من أهل السنة والجماعة وأصحاب الحديث. وبه قال ابن عبدالبر، ونسبه أيضاً لأكثر أهل السنة والنظر المتبعين للسلف والأثر. ينظر: تعظيم قدر الصلاة (٥٢٩/٢)، التمهيد (٢٥٠/٩). وليس كذلك كما قاله ابن تيمية في الإيمان ص٣٩٦.
وتعقّبهما ابن رجب بقوله: " فحكاية ابن نصر، وابن عبدالبر عن الأكثرين التسوية بينهما غير جيد، بل قد قيل: إن السلف لم يرو عنهم غير التفريق، والله أعلم " فتح الباري (١٢٠/١).
كما أن القول بالترادف هو قول المعتزلة والخوارج. ينظر: الإيمان ص٣٩٦.

(٢) أخرجه مسلم (٨) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري (١١٢٠، ٦٣١٧، ٧٣٨٥)، ومسلم (٧٦٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) المسلم المستحق للثواب لا بدَّ أن يكون معه الإيمان الواجب المفصَّل المذكور في حديث جبريل، والنبي ﷺ إنما أطلق مؤمنا دون مسلم في مثل قول النبي ﷺ: "أو مسلم" لكونه ليس من خواص المؤمنين وأفاضلهم، قاله ابن تيمية في الفتاوى (٣٣٦/٧ ـ ٣٣٧).

(٥) قال ابن تيمية: " وإن قيل: هما متلازمان. فالمتلازمان لا يجب أن يكون مسمى هذا هو مسمى هذا، وهو لم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا أئمة الإسلام المشهورين أنه قال: مسمى الإسلام هو مسمى الإيمان؛ بل ولا عرفت أنا أحدا =

وعد الله بالجنة في القرآن، وبالنجاة من النار باسم "الإيمان"، كما قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣]. وقال تعالى: ﴿سَابِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [الحديد: ٢١].

وأما اسم الإسلام مجردا(١) فما علق به في القرآن دخول الجنة، لكنه فرضه وأخبر أنه دينه الذي لا يقبل من أحد سواه، وبه بعث النبيين: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥].

فالحاصل أن حالة اقتران الإسلام بالإيمان غير حالة إفراد أحدهما عن الآخر، فمثل الإسلام من الإيمان، كمثل الشهادتين إحداهما من

= قال ذلك من السلف، ولكن المشهور عن الجماعة من السلف والخلف أن المؤمن المستحق لوعد الله هو المسلم المستحق لوعد الله، فكل مسلم مؤمن، وكل مؤمن مسلم، وهذا متفق على معناه بين السلف والخلف، بل وبين فرق الأمة، كلهم يقولون: إن المؤمن الذي وعد بالجنة لا بدَّ أن يكون مسلما، والمسلم الذي وعد بالجنة لا بدَّ أن يكون مؤمنا، وكل من يدخل الجنة بلا عذاب من الأولين والآخرين فهو مؤمن مسلم " الفتاوى (٧/٣٦٥ ـ ٣٦٦).

(١) ما أورده الشارح هنا مأخوذ من كلام ابن تيمية في كتاب الإيمان صـ٣٣٠، قال رحمه الله: "فإن الله لم يعلِّق وعد الجنة إلا باسم الإيمان، لم يعلِّقه باسم الإسلام مع إيجابه الإسلام، وإخباره أنه دينه الذي ارتضاه؛ وأنه لا يقبل دينا غيره، ومع هذا فما قال: إن الجنة أعدت للمسلمين، ولا قال: وعد الله المسلمين بالجنة، بل إنما ذكر ذلك باسم الإيمان كقوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [التوبة: ٧٢] فهو يعلِّقها باسم الإيمان المطلق أو المقيَّد بالعمل الصالح كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ﴿٧﴾ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [البيِّنة: ٧، ٨].. ".

وقال أيضاً: " وأما الإسلام المطلق المجرّد فليس في كتاب الله تعليق دخول الجنة به، كما في كتاب الله تعليق دخول الجنة بالإيمان المطلق المجرَّد..." الإيمان صـ٢٤٨.

لكن يعكِّر على ذلك ما ثبت في حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة " أخرجه البخاري (٣٠٦٢)، ومسلم (١٧٨). إلا إن كان مقصوده بالإسلام المجرَّد: العمل الظاهر دون إيمان كحال المنافقين.

الأخرى، فشهادة الرسالة غير شهادة الوحدانية، فهما شيئان في الأعيان، وإحداهما مرتبطة بالأخرى في المعنى والحكم، كشيء واحد. كذلك الإسلام والإيمان، لا إيمان لمن لا إسلام له، ولا إسلام لمن لا إيمان له، إذ لا يخلو المؤمن من إسلام به يتحقق إيمانه، ولا يخلو المسلم من إيمان به يصح إسلامه.

ونظائر ذلك في كلام الله ورسوله وفي كلام الناس كثيرة، أعني في الإفراد والاقتران[١].

منها: لفظ الكفر والنفاق، فالكفر إذا ذكر مفردا في وعيد الآخرة دخل فيه المنافقون، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْآخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [المَائدة: ٥]. ونظائره كثيرة. وإذا قرن بينهما كان الكافر من أظهر كفره، والمنافق من آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه.

وكذلك لفظ البر والتقوى، ولفظ الإثم والعدوان، ولفظ التوبة والاستغفار، ولفظ الفقير والمسكين، وأمثال ذلك[٢].

ويشهد للفرق بين الإسلام والإيمان[٣]، قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحُجرَات: ١٤]، إلى آخر السورة[٤]. وقد

(١) قرَّر ابن تيمية اختلاف دلالة الأسماء حسب الإفراد والاقتران، وسرد أمثلة كثيرة في كتاب الإيمان صـ١٥٣ ـ ١٦١، وفي مطلع الرسالة التبوكية لابن القيم صـ ٥، وجامع العلوم والحكم (١٠٦/١).

(٢) ينظر: الفتاوى (٥٧٦/٧).

(٣) عبارة الشارح من قوله: " ويشهد للفرق بين الإسلام والإيمان... " إلى قوله في صـ٥٨٦: "والله أعلم بالصواب " جاءت بمعناها في: الفتاوى (٢٣٨/٧ ـ ٢٤٥، ٢٨١، ٣٠٥ الإيمان)، (٤٧٦/٧ ـ ٤٧٧ الإيمان الأوسط).

(٤) وجه الدلالة من الآية: أن نفي الإيمان عنهم لا يلزم منه نفي الإسلام، كما نفى الإيمان عن الزاني والسارق والشارب، وإن كان الإسلام عنهم غير منفي. وقد ورد هذا المعنى في الآية عن ابن عباس، وقتادة، والنخعي. وهو قول الزهري، وحماد بن زيد، وأحمد. فتح الباري لابن رجب (١١٦/١ ـ ١١٧).

وقد بيَّن ابن تيمية أن الخطاب بالإيمان يدخل فيه " ثلاث طوائف ": يدخل فيه =

اعترض على هذا بأن معنى الآية: (قولوا أسلمنا): انقدنا بظواهرنا، فهم منافقون في الحقيقة، وهذا أحد قولي المفسرين في هذه الآية الكريمة[(١)]. وأجيب بالقول الآخر، ورُجِّح، وهو أنهم ليسوا بمؤمنين كاملي الإيمان، لا أنهم منافقون، كما نفى الإيمان عن القاتل، والزاني، والسارق،

= المؤمن حقا، ويدخل فيه المنافق في أحكامه الظاهرة وإن كانوا في الآخرة في الدرك الأسفل من النار، وهو في الباطن ينفي عنه الإسلام والإيمان، وفي الظاهر يثبت له الإسلام والإيمان الظاهر، ويدخل فيه الذين أسلموا وإن لم تدخل حقيقة الإيمان في قلوبهم، لكن معهم جزء من الإيمان والإسلام يثابون عليه. ثم قد يكونون مفرطين فيما فرض عليهم... وهؤلاء كالأعراب المذكورين في الآية وغيرهم؛ فإنهم قالوا: آمنَّا من غير قيام منهم بما أمروا به باطنا وظاهرا. فلا دخلت حقيقة الإيمان في قلوبهم، ولا جاهدوا في سبيل الله، وقد كان دعاهم النبي ﷺ إلى الجهاد. ينظر: الفتاوى (٢٤١/٧).

قال ابن كثير: " وقد استفيد من هذه الآية الكريمة: أن الإيمان أخص من الإسلام كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، ويدل عليه حديث جبريل ـ عليه السلام ـ حين سأل عن الإسلام، ثم عن الإيمان، ثم عن الإحسان، فترقّى من الأعم إلى الأخص، ثم للأخص منه ". تفسير ابن كثير (١٧٤/١٣).

(١) روي هذا القول عن طائفة من السلف، منهم: سعيد بن جبير، ومجاهد، وابن زيد، ومقاتل بن حيّان، ومحمد بن نصر المروزي. ينظر: تعظيم قدر الصلاة (٥٥٣/٢ ـ ٥٥٤)، تفسير ابن جرير (١٤٢/٢٦)، تفسير ابن كثير (١٧٤/١٣ ـ ١٧٥)، فتح الباري لابن رجب (١١٦/١ ـ ١١٧).

واختيار البخاري في صحيحه، حيث بوَّب: " باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة وكان على الاستسلام، أو الخوف من القتل لقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحُجرَات: ١٤] فإذا كان على الحقيقة فهو على قوله جل ذكره "إن الدين عند الله الإسلام". ينظر أيضاً: الفتاوى (٢٣٩/٧).

قال ابن رجب: " معنى هذا الكلام: أن الإسلام يطلق باعتبارين: أحدهما: باعتبار الإسلام الحقيقي، وهو دين الإسلام الذي قال الله فيه: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ آل عمران: ١٩]، وقال: " ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه ".

والثاني: باعتبار الاستسلام ظاهرا مع عدم إسلام الباطن إذا وقع خوفا كإسلام المنافقين، واستدل بقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحُجرَات: ١٤] وحمله عل الاستسلام خوفا وتقيّة " فتح الباري (١١٦/١).

ومن لا أمانة له. ويؤيد هذا سباق الآية وسياقها، فإن السورة من أولها إلى هنا في النهي عن المعاصي، وأحكام بعض العصاة، ونحو ذلك، وليس فيها ذكر المنافقين. ثم قال بعد ذلك: ﴿وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا﴾ [الحُجرَات: ١٤]، ولو كانوا منافقين ما نفعتهم الطاعة، ثم قال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾ [الحُجرَات: ١٥] الآية، يعني ـ والله أعلم ـ أن المؤمنين الكاملي الإيمان، هم هؤلاء، لا أنتم، بل أنتم منتف عنكم الإيمان الكامل. يؤيد هذا: أنه أمرهم، أو أذن لهم، أن يقولوا: أسلمنا، والمنافق لا يقال له ذلك، ولو كانوا منافقين لنفى عنهم الإسلام، كما نفى عنهم الإيمان، ونهاهم أن يمنوا بإسلامهم، فأثبت لهم إسلاما، ونهاهم أن يمنوا به على رسوله، ولو لم يكن إسلاما صحيحا لقال: لم تسلموا، بل أنتم كاذبون، كما كذبهم في قولهم: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ [المنَافِقون: ١]. والله أعلم بالصواب[١].

---

(١) من أوجه الردّ على أن المعنيين في الآية ليسوا من أهل النفاق:

أن الله تعالى قد وصفهم بصفات هي خلاف صفات المنافقين الذين يبطنون خلاف ما يظهرون، وأنهم مخادعون، وكاذبون.. وهؤلاء لم يصفهم بشيء من ذلك لكن لمَّا ادَّعوا الإيمان قال للرسول: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحُجرَات: ١٤]. ينظر: الفتاوى (٧/٢٤٢ ـ ٢٤٣).

يقول ابن كثير: " أنهم قوم ادَّعوا لأنفسهم مقام الإيمان، ولم يحصل لهم بعد، فأدّبوا وأعلموا أن ذلك لم يصلوا إليه بعد، ولو كانوا منافقين لعنّفوا وفضحوا، كما ذكر المنافقون في سورة براءة. وإنما قيل لهؤلاء تأديبا: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحُجرَات: ١٤] أي: لم تصلوا إلى حقيقة الإيمان بعد " تفسير القرآن العظيم (١٣/١٧٥).

أن نفي الإيمان المطلق لا يستلزم أن يكونوا منافقين كما في قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ①﴾ [الأنفال: ١] ثم قال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ② الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ③ أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٢ ـ ٤] ومعلوم أنه ليس من لم يكن كذلك يكون منافقا من أهل الدَّرك الأسفل من النار، بل لا يكون قد أتى بالإيمان الواجب فنفي عنه، كما ينفى سائر الأسماء عمَّن ترك بعض ما يجب عليه فيها، =

وينتفي بعد هذا التقرير والتفصيل دعوى الترادف، وتشنيع من ألزم بأن الإسلام لو كان هو الأمور الظاهرة لكان ينبغي أن لا يقبل إلا ذلك، ولا يقبل إيمان المخلص! وهذا ظاهر الفساد، فإنه قد تقدم تنظير الإيمان والإسلام بالشهادتين وغيرهما، وأن حالة الاقتران غير حالة الانفراد. فانظر إلى كلمة الشهادة، فإن النبي ﷺ قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»، الحديث[1]، فلو قالوا: "لا إله إلا الله"، وأنكروا الرسالة، ما كانوا يستحقون العصمة، بل لا بد أن يقولوا: "لا إله إلا الله" قائمين بحقها، ولا يكون قائما بـ "لا إله إلا الله" حق القيام، إلا من صدق بالرسالة، وكذا من شهد أن محمدا رسول الله، لا يكون قائما بهذه

= فكذلك الأعراب لم يأتوا بالإيمان الواجب، فنفي عنهم لذلك وإن كانوا مسلمين معهم من الإيمان ما يثابون عليه. وهذا حال أكثر الداخلين في الإسلام ابتداء، بل حال أكثر من لم يعرف حقائق الإيمان. ينظر: الفتاوى (٧/٢٤٣ ـ ٢٤٤).

أن سياق الآية يدلُّ على أن الله ذمهم لكونهم منُّوا بإسلامهم لجهلهم وجفائهم وأظهروا ما في أنفسهم مع علم الله به، فإن الله تعالى قال: ﴿قُلْ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الحُجرَات: ١٦]، فلو لم يكن في قلوبهم شيء من الدين لم يكونوا يعلمون الله بدينهم، فإن الإسلام الظاهر يعرفه كل أحد. ودخلت الباء في قوله: ﴿أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ﴾؛ لأنه ضمّن معنى يخبرون ويحدِّثون، كأنه قال: أتخبرونه وتحدّثونه بدينكم، وهو يعلم ما في السموات وما في الأرض. وسياق الآية يدل على أن الذي أخبروا به الله هو ما ذكره الله عنهم من قولهم: " آمنا " فإنهم أخبروا عما في قلوبهم. ينظر: الفتاوى (٧/٢٤٥).

ما ذكره جماعة من أهل التفسير في أسباب النزول، وأنها نزلت في قوم من الأعراب، على خلاف بينهم في تحديد هؤلاء الأعراب من هم. فقد كانوا يمنّون على النبي ﷺ بأنهم آمنوا بلا قتال كما فعلت القبائل الأخرى، وهذا كله يبين أنهم لم يكونوا كفارا في الباطن، ولا كانوا قد دخلوا فيما يجب من الإيمان، وسورة الحجرات قد ذكرت هذه الأصناف فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾ [الحُجرَات: ٤] ولم يصفهم بكفر ولا نفاق. ينظر: الفتاوى (٧/٢٤٦ ـ ٢٤٧).

أن حرف " لما " في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحُجرَات: ١٤]: ينفى به ما قرب وجوده، وانتظر وجوده، ولم يوجد بعد، فإن " لما " يُنفى به ما يقرب حصوله، ويحصل غالبا. ينظر: الفتاوى (٧/٢٤٦، ٢٥٢، ٤٧٧).

(١) تقدّم تخريجه.

الشهادة حق القيام، إلا من صدق هذا الرسول في كل ما جاء به. فانتظمت التوحيد، وإذا ضممت شهادة" أن لا إله إلا الله" إلى شهادة" أن محمدا رسول الله"، كان المراد من شهادة " أن لا إله إلا الله " إثبات التوحيد، ومن شهادة " أن محمدا رسول الله " إثبات الرسالة. كذلك الإسلام والإيمان: إذا قرن أحدهما بالآخر، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]. وقوله ﷺ: " اللهم لك أسلمت وبك آمنت "[١]، كان المراد من أحدهما غير المراد من الآخر، وكما قال ﷺ: «الإسلام علانية، والإيمان في القلب»[٢]. وإذا انفرد أحدهما شمل معنى الآخر وحكمه، وكما في الفقير والمسكين ونظائره، فإن لفظي الفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، فهل يقال في قوله تعالى: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المَائدة: ٨٩] أنه يعطى المقل دون المعدم، أو بالعكس؟ وكذا في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البَقَرَة: ٢٧١].

ويندفع أيضاً تشنيع من قال: ما حكم من آمن ولم يسلم، أو أسلم ولم يؤمن في الدنيا والآخرة؟ فمن أثبت لأحدهما حكما ليس بثابت للآخر ظهر بطلان قوله![٣]

ويقال له في مقابلة تشنيعه: أنت تقول: المسلم هو المؤمن، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، فجعلهما غيرين، وقد قيل لرسول الله ﷺ: مالك عن فلان والله إني لأراه مؤمنا؟ قال: «أو مسلما»، قالها ثلاثا[٤]، فأثبت له اسم الإسلام، وتوقف في اسم الإيمان[٥]، فمن قال: هما سواء، كان مخالفا، والواجب رد موارد

---

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) المراد: أن بينهما تلازما، والمتلازمان لا يعني أن يكون أحدهما هو الآخر، لكن يراعى حال الاقتران والإفراد.

(٤) أخرجه البخاري (٢٧، ١٤٧٨)، ومسلم (١٥٠) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٥) قال ابن رجب: " الظاهر - والله أعلم - أن النبي ﷺ زجر سعدا عن الشهادة بالإيمان؛ =

النزاع إلى الله ورسوله. وقد يتراءى في بعض النصوص معارضة، ولا معارضة بحمد الله تعالى، ولكن الشأن في التوفيق، وبالله التوفيق.

وأما الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦] على ترادف الإسلام والإيمان، فلا حجة فيه؛ لأن البيت المخرج كانوا متصفين بالإسلام والإيمان، ولا يلزم من الاتصاف بهما ترادفهما[1].

والظاهر أن هذه المعارضات لم تثبت عن أبي حنيفة رحمه الله، وإنما هي من الأصحاب، فإن غالبها ساقط لا يرتضيه أبو حنيفة! وقد حكى الطحاوي حكاية أبي حنيفة مع حماد بن زيد، وأن حماد بن زيد لما روى له حديث: "أي الإسلام أفضل" إلى آخره، قال له: ألا تراه يقول: أي الإسلام أفضل، قال: "الإيمان"، ثم جعل الهجرة والجهاد من الإيمان؟

= لأن الإيمان باطن في القلب، لا اطّلاع للعبد عليه، فالشهادة به شهادة على ظن، فلا ينبغي الجزم بذلك كما قال: " إن كنت مادحا لا محالة فقل: أحسب فلانا كذا، ولا أزكي على الله أحدا "، وأمره أن يشهد بالإسلام؛ لأنه أمر مطّلع عليه، كما في المسند عن أنس مرفوعا: " الإسلام علانية، والإيمان في القلب " " فتح الباري (١/١٢٢).

(١) وقال ابن كثير في موضع آخر: " احتجّ بهذه الآية من ذهب إلى رأي المعتزلة، ممن لا يفرّق بين مسمّى الإيمان والإسلام؛ لأنه أطلق عليهم المؤمنين والمسلمين. وهذا الاستدلال ضعيف؛ لأن هؤلاء كانوا قوما مؤمنين، وعندنا أن كل مؤمن مسلم ولا ينعكس، فاتفق الاسمان هاهنا لخصوصية الحال، ولا يلزم ذلك في كل حال " تفسير القرآن العظيم (١٣/٢١٩).

وجواب آخر قاله ابن تيمية: " بل هذه الآية توافق الآية الأولى ـ أي قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ﴾ [الحجرات: ١٤] ـ لأن الله أخبر أنه أخرج من كان فيها مؤمنا، وأنه لم يجد إلا أهل بيت من المسلمين. وذلك لأن امرأة لوط كانت في أهل البيت الموجودين، ولم تكن من المخرجين الذين نجوا، بل كانت من الغابرين الباقين في العذاب، وكانت في الظاهر مع زوجها على دينه، وفي الباطن مع قومها على دينهم خائنة لزوجها تدل قومها على أضيافه " الفتاوى (٧/٤٧٣). وينظر: جامع المسائل (٦/٢٢٠). وبمثله قال ابن كثير في تفسيره (٦/٣٤٧) والحاصل أن امرأة لوط كانت منافقة في الباطن مسلمة في الظاهر، ولم تكن مؤمنة حقيقة.

فسكت أبو حنيفة، فقال بعض أصحابه: ألا تجيبه يا أبا حنيفة؟ قال: بِمَ أجيبه؟ وهو يحدثني بهذا عن رسول الله ﷺ.

ومن ثمرات هذا الاختلاف[١]: مسألة الاستثناء في الإيمان، وهو أن يقول الرجل: أنا مؤمن إن شاء الله[٢]. والناس فيه على ثلاثة أقوال: طرفان ووسط، منهم من يوجبه، ومنهم من يحرمه، ومنهم من يجيزه باعتبار ويمنعه باعتبار، وهذا أصح الأقوال[٣].

أما من يوجبه[٤] فلهم مأخذان:

أحدهما: أن الإيمان هو ما مات الإنسان عليه[٥]، والإنسان إنما

---

(١) كلام الشارح من قوله: " ومن ثمرات هذا الاختلاف..." إلى قوله في ص٥٩٦: " وهذا القول في القوة كما ترى " قد جاء مبسوطا في: الفتاوى (٤٢٩/٧ ـ ٤٥٨ الإيمان)، (٦٦٦/٧ ـ ٦٦٩، ٦٨١).

(٢) بيَّن ابن تيمية معنى الاستثناء في هذه المسألة بقوله: " والاستثناء أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله، أو مؤمن أرجو، أو آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله، أو إن كنت تريد الإيمان الذي يعصم دمي فنعم، وإن كنت تريد ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢] فالله أعلم " الفتاوى (٦٦٦/٧).

(٣) قال ابن تيمية: " المأثور عن الصحابة، وأئمة التابعين، وجمهور السلف، وهو مذهب أهل الحديث، وهو المنسوب إلى أهل السنة: أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، وأنه يجوز الاستثناء فيه " الفتاوى (٥٠٥/٧).

وقال أيضاً: " وأما مذهب سلف أصحاب الحديث كابن مسعود وأصحابه، والثوري، وابن عيينة، وأكثر علماء الكوفة، ويحيى بن سعيد القطان ـ فيما يرويه عن علماء أهل البصرة ـ وأحمد بن حنبل، وغيره من أئمة السنة فكانوا يستثنون في الإيمان. وهذا متواتر عنهم " الفتاوى (٤٣٨/٧ ـ ٤٣٩).

وقال أيضاً: " الاستثناء في الإيمان سنة عند عامة أهل السنة " الاستقامة (١٤٩/١).

(٤) كالقاضي أبي يعلى، وطائفة من أهل الحديث، ومنهم: اللالكائي. ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة برقم (١٧٥٥) وما بعده.

(٥) حقيقة هذا القول أن الإيمان اسم للعبادة من أول الدخول فيه إلى أن يموت.الفتاوى (٦٦٧/٧). وانظر: الاستقامة (١٥٠/١). والاستثناء باعتبار الموافاة مبني على أصل فاسد عند ابن كلاب، وهو إنكار الصفات الفعلية، وأن الله يحبُّ في الأزل من كان كافرا، فالحبُّ عندهم صفة قديمة أزلية، ثم غلا بعضهم ـ كالمرازقة ـ في الاستثناء =

يكون عند الله مؤمنا أو كافرا باعتبار الموافاة[(١)] وما سبق في علم الله أنه يكون عليه، وما قبل ذلك لا عبرة به، قالوا: والإيمان الذي يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافرا: ليس بإيمان، كالصلاة التي أفسدها صاحبها قبل الكمال، والصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب، وهذا مأخذ كثير من الكلابية وغيرهم، وعند هؤلاء أن الله يحب في الأزل من كان كافرا إذا علم منه أنه يموت مؤمنا، فالصحابة ما زالوا محبوبين قبل إسلامهم، وإبليس ومن ارتد عن دينه ما زال الله يبغضه وإن كان لم يكفر بعد! وليس هذا قول السلف، ولا كان يعلل بهذا من يستثني من السلف في إيمانه، وهو فاسد، فإن الله تعالى قال: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: ٣١]، فأخبر أنه يحبهم إن اتبعوا الرسول، فاتباع الرسول شرط المحبة، والمشروط يتأخر عن الشرط، وغير ذلك من الأدلة.

ثم صار إلى هذا القول طائفة غلوا فيه[(٢)]، حتى صار الرجل منهم يستثني في الأعمال الصالحة، يقول: صليت إن شاء الله! ونحو ذلك، يعني القبول. ثم صار كثير منهم يستثنون في كل شيء، فيقول أحدهم: هذا

= حتى صار لا يقول "قطعا" في كل شيء من الأشياء، بل يستثني في كل شيء. ينظر: الفتاوى (٧/ ٤٣٠ ـ ٤٣٤، ٦٨٠ ـ ٦٨١).

(١) بيَّن ابن تيمية أنه لم يستثن السلف لأجل الموافاة، فقال ـ رحمه الله ـ: " ليس في هؤلاء ـ أي: السلف ـ من قال: أنا أستثني لأجل الموافاة، وأن الإيمان إنما هو اسم لما يوافي به العبد ربه؛ بل صرَّح أئمة هؤلاء بأن الاستثناء إنما هو لأن الإيمان يتضمن فعل الواجبات، فلا يشهدون لأنفسهم بذلك، كما لا يشهدون لها بالبرِّ والتقوى؛ فإن ذلك مما لا يعلمونه، وهو تزكية لأنفسهم بلا علم " الفتاوى (٧/ ٤٣٩).

ومن مفاسد القول بالاستثناء لأجل الموافاة: أنه لا يقطع بتوبة أحد، وأنه يلزمهم الاستثناء حتى في الكفر، وهو لازم قوي، وقد التزم ذلك أبو منصور الماتريدي.

(٢) هم أتباع الشيخ عثمان بن مرزوق من الحنابلة. ينظر: كتاب الإيمان صـ٤١٤ ـ ٤١٥.

وبيَّن ابن تيمية أن أبا عمرو عثمان بن مرزوق لم يكن ممن يرى هذا الاستثناء، بل كان في الاستثناء على طريقة من كان قبله، ولكن أحدث ذلك بعض أصحابه بعده، وكان شيخهم منتسبا إلى الإمام أحمد، وهو من أتباع عبدالوهاب ابن الشيخ أبي الفرج المقدسي، وأبو الفرج من تلامذة القاضي أبي يعلى. ينظر: الإيمان صـ ٤١٤.

ثوب إن شاء الله! هذا حبل إن شاء الله! فإذا قيل لهم: هذا لا شك فيه؟ يقولون: نعم، لكن إذا شاء الله أن يُغيِّره غَيَّره!!

المأخذ الثاني: أن الإيمان المطلق يتضمن فعل ما أمر الله به عبده كله، وترك ما نهاه عنه كله، فإذا قال الرجل: أنا مؤمن، بهذا الاعتبار: فقد شهد لنفسه أنه من الأبرار المتقين، القائمين بجميع ما أمروا به، وترك كل ما نهوا عنه، فيكون من أولياء الله المقربين! وهذا مع تزكية الإنسان لنفسه، ولو كانت هذه الشهادة صحيحة، لكان ينبغي أن يشهد لنفسه بالجنة إن مات على هذه الحال.

وهذا مأخذ عامة السلف الذين كانوا يستثنون، وإن جوزوا ترك الاستثناء، بمعنى آخر، كما سنذكره إن شاء الله تعالى.

ويحتجون أيضاً بجواز الاستثناء فيما لا شك فيه، كما قال تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]. وقال ﷺ حين وقف على المقابر: «وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»[١].

وقال أيضاً: «إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله»[٢]، ونظائر هذا[٣].

وأما من يحرمه[٤]، فكل من جعل الإيمان شيئاً واحدا، فيقول:

---

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم (٢٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
- سئل الإمام أحمد عن الاستثناء ههنا، على أيّ شيء يقع؟ قال: على البقاع، لا يدري أيدفن في الموضع الذي سلَّم فيه أم غيره. ينظر: الفتاوى (٤٤٨/٧).
وقال ابن القيم: " فالتعليق هنا ليس لمطلق الموت، وإنما هو للحاقهم بالمؤمنين ومصيرهم إلى حيث صاروا " بدائع الفوائد (٨٥/١).

(٢) جزء من حديث أخرجه مسلم (١١١٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) هذه الأدلة الثلاثة تبين أن الاستثناء فيما لا شك فيه. ينظر: الإيمان صـ٢٤١، ٤٣٠ ـ ٤٣٢.

(٤) ذهب عامة أهل الكلام من المرجئة، والمعتزلة، والكرَّاميّة، والجهمية إلى تحريم الاستثناء في الإيمان، وقد نقل ذلك ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في عدّة مواطن، ومنها: قوله: " أنكر حماد بن أبي سليمان ومن اتّبعه تفاضل الإيمان، ودخول الأعمال فيه، والاستثناء فيه؛ وهؤلاء من مرجئة الفقهاء " الفتاوى (٥٠٧/٧).
وقال أيضاً: " وأبو حنيفة وأصحابه لا يجوّزون الاستثناء في الإيمان " الفتاوى (٤١/١٣). =

أنا أعلم أني مؤمن، كما أعلم أني تكلمت بالشهادتين، فقولي: أنا مؤمن، كقولي: أنا مسلم، فمن استثنى في إيمانه فهو شاك فيه، وسموا الذين يستثنون في إيمانهم: الشكاكة[1]. وأجابوا عن الاستثناء الذي في

= وقال أيضاً: " وقالت المرجئة والمعتزلة: لا يجوز الاستثناء فيه، بل هو شك " الفتاوى (٧/٦٦٦).

وقال أيضاً: " " الكرَّامية " توافق المرجئة والجهمية في أن إيمان الناس كلهم سواء، ولا يستثنون في الإيمان؛ بل يقولون: هو مؤمن حقا لمن أظهر الإيمان " الفتاوى (٧/١٤١).

وذهب الأشعري إلى موافقة أهل السنة في الاستثناء على وجه الإجمال، وقد بيَّن ذلك ابن تيمية، فقال: " وأبو الحسن الأشعري نصر قول جهم في الإيمان، مع أنه نصر المشهور عن أهل السنة من أنه يستثني في الإيمان فيقول: أنا مؤمن إن شاء الله؛ لأنه نصر مذهب أهل السنة في أنه لا يكفّر أحد من أهل القبلة، ولا يخلدون في النار، وتقبل فيهم الشفاعة، ونحو ذلك. وهو دائما ينصر ـ في المسائل التي فيها النزاع بين أهل الحديث وغيرهم ـ قول أهل الحديث، لكنه لم يكن خبيرا بمآخذهم، فينصره على ما يراه هو من الأصول التي تلقاها عن غيرهم؛ فيقع في ذلك من التناقض ما ينكره هؤلاء وهؤلاء، كما فعل في مسألة الإيمان ونصر فيها قول جهم مع نصره للاستثناء، ولهذا خالفه كثير من أصحابه في الاستثناء " الفتاوى (٧/١٢٠).

وبيَّن غلط طريقتهم في ذلك، وخطأ نسبتهم ما قرَّروه للسلف ـ رحمهم الله ـ فقال: "فهؤلاء لمَّا اشتهر عندهم عن أهل السنة أنهم يستثنون في الإيمان، ورأوا أن هذا لا يمكن إلا إذا جعل الإيمان هو ما يموت العبد عليه، وهو ما يوافي به العبد ربه، ظنوا أن الإيمان عند السلف هو هذا؛ فصاروا يحكون هذا عن السلف؛ وهذا القول لم يقل به أحد من السلف، ولكن هؤلاء حكوه عنهم بحسب ظنهم: لما رأوا أن قولهم لا يتوجه إلا على هذا الأصل، وهم يدَّعون أن ما نصروه من أصل جهم في الإيمان هو قول المحققين والنظار من أصحاب الحديث " الفتاوى (٧/٤٣٦).

والأشعري يجعل الموافاة شرطا في صحة الإيمان وحقيقته، ثم يوجب الاستثناء في الحال. وأكثر أصحابه كالباقلاني والجويني وغيرهم يجعلون الموافاة شرطا في استحقاق الثواب، ثم يوجبون الاستثناء في المآل. ينظر: الفتاوى (٧/١٢٠، ٤٣٧ ـ ٤٤١).

(١) من حججهم في تحريم الاستثناء:

قالوا: الإيمان هو الإيمان الموجود فينا، ونحن نقطع بأنا مصدقون، ويرون الاستثناء شكًّا. ينظر: الفتاوى (١٣/٤٠).

ويجاب عن هذا: بأن الاستثناء ليس المراد به في أصل الإيمان، ولا على ما يجب الجزم به، وإنما يقع على حالات سيأتي ذكرها وبيانها. =

قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفَتْح: ٢٧]، بأنه يعود إلى الأمن والخوف، فأما الدخول، فلا شك فيه. وقيل: لتدخلن جميعكم أو بعضكم، لأنه علم أن بعضهم يموت[1].

وفي كلا الجوابين نظر: فإنهم وقعوا فيما فروا منه، فأما الأمن والخوف فقد أخبر أنهم يدخلون آمنين، مع علمه بذلك، فلا شك في الدخول، ولا في الأمن، ولا في دخول الجميع أو البعض[2]، فإن الله قد

= قال ابن تيمية: " وهذا لا يمنع ترك الاستثناء إذا أراد: إني مصدِّق، فإنه يجزم بما في قلبه من التصديق، ولا يجزم بأنه ممتثل لكل ما أمر به، وكما يجزم بأنه يحب الله ورسوله، فإنه يبغض الكفر ونحو ذلك مما يعلم أنه في قلبه، وكذلك إذا أراد بأنه مؤمن في الظاهر؛ فلا يمنع أن يجزم بما هو معلوم له " الفتاوى (٧/٣٧٥).

قالوا: لا يصح تعليقه على الشرط؛ لأن المعلَّق على الشرط لا يوجد إلا عند وجوده، كما قالوا في قوله: أنت طالق إن شاء الله. فإذا علَّق الإيمان بالشرط كسائر المعلقات بالشرط لا يحصل إلا عند حصول الشرط. قالوا: وشرط المشيئة الذي يترجاه القائل لا يتحقق حصوله إلى يوم القيامة، فإذا علَّق العزم بالفعل على التصديق والإقرار، فقد ظهرت المشيئة، وصحَّ العقد، فلا معنى للاستثناء؛ ولأن الاستثناء عقيب الكلام يرفع الكلام، فلا يبقى الإقرار بالإيمان والعقد مؤمنا، وربما يتوهم هذا القائل القارن بالاستثناء على الإيمان بقاء التصديق، وذلك يزيله.

ويجاب عن هذا: أن تعليلهم هذا إنما يتوجّه فيمن يعلِّق إنشاء الإيمان على المشيئة، كالذي يريد الدخول في الإسلام فيقال له: آمن. فيقول: أنا أومن إن شاء الله، أو آمنت إن شاء الله، أو أسلمت إن شاء الله، أو أشهد إن شاء الله أن لا إله إلا الله وأشهد إن شاء الله أن محمدا رسول الله. والذين استثنوا من السلف والخلف لم يقصدوا في الإنشاء، وإنما كان استثناؤهم في إخباره عمَّا قد حصل له من الإيمان، فاستثنوا: إما أن الإيمان المطلق يقتضي دخول الجنة، وهم لا يعلمون الخاتمة، كأنه إذا قيل للرجل: أنت مؤمن. قيل له: أنت عند الله مؤمن من أهل الجنة فيقول: أنا كذلك إن شاء الله. أو لأنهم لا يعرفون أنهم أتوا بكمال الإيمان الواجب.

وأما الإنشاء فلم يستثن فيه أحد، ولا شرع الاستثناء فيه؛ بل كل من آمن وأسلم آمن وأسلم جزما بلا تعليق. ينظر: الفتاوى (١٣/٤١ ـ ٤٣).

(١) ذكر ابن تيمية هذه الأقوال، ثم تعقَّبها بقوله: " كلُّ هذه الأقوال وقع أصحابها فيما فرَّوا منه، مع خروجهم عن مدلول القرآن، فحرَّفوه تحريفا لم ينتفعوا به..." الفتاوى (٧/٤٥٥).

(٢) بيَّن ابن تيمية أن المعلّق بالمشيئة دخول من أريد باللفظ، فإن كان أراد الجميع؛ =

علم من يدخل، فلا شك فيه أيضا، فكان قول: "إن شاء الله" هنا تحقيقا للدخول، كما يقول الرجل فيما عزم على أن يفعله لا محالة: والله لأفعلن كذا إن شاء الله، لا يقولها لشك في إرادته وعزمه، ولكن إنما لا يحنث الحالف في مثل هذه اليمين؛ لأنه لا يجزم بحصول مراده[١].

وأجيب بجواب آخر لا بأس به، وهو: أنه قال ذلك تعليما لنا كيف نستثني إذا أخبرنا عن مستقبل. وفي كون هذا المعنى مرادا من النص نظر، فإنه ما سيق الكلام له، إلا أن يكون مرادا من إشارة النص.

وأجاب الزمخشري بجوابين آخرين باطلين، وهما: أن يكون الملك قد قاله، فأثبت قرآنا! أو أن الرسول قاله!![٢]

وأما من يجوز الاستثناء وتركه[٣]، فهم أسعد بالدليل من الفريقين، وخير الأمور أوسطها: فإن أراد المستثني الشك في أصل إيمانه مُنِع من الاستثناء[٤]، وهذا مما لا خلاف فيه، وإن أراد أنه مؤمن من المؤمنين الذين وصفهم الله في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۝٤﴾ [الأنفال: ٢ - ٤]. وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا

= فالجميع لا بدَّ أن يدخلوه، وإن أريد الأكثر كان دخولهم هو المعلّق بالمشيئة، وما لم يرد لا يجوز أن يعلق بـ" إن "، وإنما علق بـ" إن " ما سيكون، وكان هذا وعدا مجزوما به. ينظر: الفتاوى (٧/٤٥٥).

(١) ينظر بيان ذلك في: الإيمان ص٤٣٦ - ٤٣٧.

(٢) ينظر: الكشاف للزمخشري (٣/٥٩٤).

ولابن تيمية جواب محرَّر وهو أن قوله سبحانه: ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [البَقَرَة: ٧٠] تحقيق أن ما وعدتكم به يكون لا محالة بمشيئتي وإرادتي، فإن ما شئت كان، وما لم أشأ لم يكن؛ فكان الاستثناء هنا لقصد التحقيق، لكونهم لم يحصل لهم مطلوبهم الذي وعدوا به ذلك العام، وأما سائر ما وعدوا به فلم يكن كذلك. ينظر: الفتاوى (٧/٤٥٧).

(٣) وهم جمهور أهل السنة. كما تقدَّم.

(٤) قرَّر ابن بطة أن الشّاك في الإيمان كافر لا محالة. ينظر: الإبانة (الإيمان) (٢/٨٦٥).

ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجرات: ١٥] فالاستثناء حينئذ جائز، وكذلك من استثنى وأراد عدم علمه بالعاقبة[١]، وكذلك من استثنى تعليقا للأمر بمشيئة الله، لا شكًّا في إيمانه[٢]، وهذا القول في القوة كما ترى.

قوله: (وجميع ما صح عن رسول الله ﷺ من الشرع والبيان كله حق).

يشير الشيخ رحمه الله بذلك إلى الرد على الجهمية والمعطلة والمعتزلة والرافضة، القائلين بأن الأخبار قسمان[٣]: متواتر وآحاد، فالمتواتر ـ وإن كان قطعي السند ـ لكنه غير قطعي الدلالة، فإن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين!! ولهذا قدحوا في دلالة القرآن على الصفات! قالوا: والآحاد لا تفيد العلم[٤]، ولا يحتج بها من جهة طريقها، ولا من جهة متنها! فسدُّوا على القلوب معرفة الرب تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله من جهة الرسول، وأحالوا الناس على قضايا وهمية، ومقدمات خيالية، سموها قواطع عقلية، وبراهين يقينية!! وهي في التحقيق ﴿كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا

---

(١) أي: استثناء فيما لا تعلم حقيقته، أو في مستقبل عُلِّق بمشيئة الله تعالى. ينظر: الفتاوى (٤٢٧/٨).

(٢) ينظر: الفتاوى (٤٤٦/٧)، (٢٧٩/١٨).

ومن تقريرات ابن تيمية في ذلك، قوله ـ رحمه الله ـ: " ومراد السلف من ذلك الاستثناء: إما لكونه لا يقطع بأنه فعل الواجب كما أمر الله ورسوله، فيشك في قبول الله لذلك، فاستثنى ذلك. أو للشك في العاقبة. أو يستثني لأن الأمور جميعها إنما تكون بمشيئة الله، كقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧] مع أن الله علم بأنهم يدخلون لا شك في ذلك، أو لئلا يزكي أحدهم نفسه " الفتاوى (٢٨٩/٣ ـ ٢٩٠).

(٣) من قوله " الأخبار قسمان... "، وإلى قوله صـ٥٩٧ " وعزلوا لأجلها النصوص " مستفاد من: مختصر الصواعق المرسلة (١٤٠١/٤).

(٤) وهاتان مقدّمتا الزندقة: (١) الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين. (٢) خبر الآحاد لا يفيد العلم. وكذا قال بهما الفخر الرازي، ولما رأى ابن الصلاح مقالة الفخر لعنه، وقال: هذا تعطيل الإسلام. ينظر: نقض المنطق صـ٨٨، وبيان تلبيس الجهمية (٤٨٧/٨).

جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞۚ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [النُّور: ٣٩، ٤٠]. ومن العجب أنهم قدموها على نصوص الوحي، وعزلوا لأجلها النصوص، فأقفرت قلوبهم من الاهتداء بالنصوص، ولم يظفروا بقضايا العقول الصحيحة المؤيدة بالفطرة السليمة والنصوص النبوية، ولو حكموا نصوص الوحي لفازوا بالمعقول الصحيح، الموافق للفطرة السليمة.

بل كل فريق من أرباب البدع يعرض النصوص على بدعته(١)، وما ظنه معقولا: فما وافقه قال: أنه محكم، وقبله، واحتج به!! وما خالفه قال: أنه متشابه، ثم ردَّه، وسمى ردَّه تفويضا!! أو حرَّفه، وسمى تحريفه تأويلا!! فلذلك اشتد إنكار أهل السنة عليهم.

وطريق أهل السنة: أن لا يعدلوا عن النص الصحيح، ولا يعارضوه بمعقول، ولا قول فلان، كما أشار إليه الشيخ، وكما قال البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ: سمعت الحميدي يقول: كنا عند الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، فأتاه رجل فسأله عن مسألة، فقال: قضى فيها رسول الله ﷺ كذا وكذا، فقال رجل للشافعي: ما تقول أنت؟! فقال: سبحان الله! تراني في كنيسة! تراني في بيعة! ترى على وسطي زنار؟! أقول لك: قضى رسول الله ﷺ، وأنت تقول: ما تقول أنت؟!

ونظائر ذلك في كلام السلف كثير.

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وخبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول، عملا به وتصديقا له: يفيد

---

(١) من قوله: " بل كل فريق... "، وإلى قوله: " وأنت تقول: ما تقول أنت؟ " جاء معناه في: مختصر الصواعق (٤/١٤٤٠ ـ ١٤٤١).

العلم اليقيني عند جماهير الأمة[١]، وهو أحد قسمي المتواتر. ولم يكن بين سلف الأمة في ذلك نزاع، كخبر عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إنما الأعمال بالنيات»[٢]، وخبر ابن عمر رضي الله عنهما: «نهى عن بيع الولاء وهبته»[٣]، وخبر أبي هريرة رضي الله عنه: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها»[٤]، وكقوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[٥]، وأمثال ذلك. وهو نظير خبر الذي أتى مسجد قباء، وأخبر أن القبلة تحولت إلى الكعبة، فاستداروا إليها[٦].

وكان رسول الله ﷺ يرسل رسله آحادا، ويرسل كتبه مع الآحاد، ولم

---

(١) بيَّن ذلك ابن تيمية بقوله: " جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقا له أو عملا به أنه يوجب العلم، وهذا هو الذي ذكره المصنفون في أصول الفقه من أصحاب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، إلا فرقة قليلة من المتأخرين اتبعوا في ذلك طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك، ولكن كثيرا من أهل الكلام أو أكثرهم يوافقون الفقهاء، وأهل الحديث، والسلف على ذلك، وهو قول أكثر الأشعرية كأبي إسحاق وابن فورك. وأما ابن الباقلاني فهو الذي أنكر ذلك، وتبعه مثل أبي المعالي، وأبي حامد، وابن عقيل، وابن الجوزي، وابن الخطيب، والآمدي، ونحو هؤلاء. والأول هو الذي ذكره الشيخ أبو حامد، وأبو الطيب، وأبو إسحاق، وأمثاله من أئمة الشافعية. وهو الذي ذكره القاضي عبدالوهاب، وأمثاله من المالكية. وهو الذي ذكره أبو يعلى، وأبو الخطاب، وأبو الحسن بن الزاغوني، وأمثالهم من الحنبلية. وهو الذي ذكره شمس الدين السرخسي، وأمثاله من الحنفية. وإذا كان الإجماع على تصديق الخبر موجبا للقطع به، فالاعتبار في ذلك بإجماع أهل العلم بالحديث، كما أن الاعتبار في الإجماع على الأحكام بإجماع أهل العلم بالأمر والنهي والإباحة " الفتاوى (١٣/٣٥١ ـ ٣٥٢). ينظر: مختصر الصواعق (٤/١٤٦٦).

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٢٥٣٥،٦٧٥٦)، ومسلم (١٥٠٦).

(٤) أخرجه البخاري (٥١٠٩، ٥١١٠)، ومسلم (١٤٠٨).

(٥) أخرجه البخاري (٢٦٤٥، ٥١٠٠) بهذا اللفظ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، ولفظ مسلم (١٤٤٧): " ويحرم من الرضاعة ما يحرم من الرحم ".

(٦) خبر تحويل القبلة أخرجه البخاري (٤٠٣، ٤٤٨٨، ٤٤٩٠، ٤٤٩١، ٤٤٩٣، ٤٤٩٤، ٧٢٥١)، ومسلم (٥٢٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

يكن المُرسَل إليهم يقولون لا نقبله لأنه خبر واحد! وقد قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣]. فلا بد أن يحفظ الله حججه وبيناته على خلقه، لئلا تبطل حججه وبيناته.

ولهذا فضح الله من كذب على رسوله في حياته وبعد وفاته(١)، وبيَّن حاله للناس، قال سفيان بن عيينة: ما ستر الله أحدا يكذب في الحديث. وقال عبدالله بن المبارك: لو هم رجل في السَّحَر أن يكذب في الحديث، لأصبح والناس يقولون: فلان كذاب.

وخبر الواحد وإن كان يحتمل الصدق والكذب، ولكن التفريق بين صحيح الأخبار وسقيمها لا يناله أحد إلا بعد أن يكون معظم أوقاته مشتغلا بالحديث، والبحث عن سيرة الرواة، ليقف على أحوالهم وأقوالهم، وشدة حذرهم من الطغيان والزلل، وكانوا بحيث لو قتلوا لم يسامحوا أحدا في كلمة يتقولها على رسول الله ﷺ، ولا فعلوا هم بأنفسهم ذلك. وقد نقلوا هذا الدين إلينا كما نقل إليهم، فهم يَزَك الإسلام(٢) وعصابة الإيمان، وهم نقاد الأخبار، وصيارفة الأحاديث. فإذا وقف المرء على هذا من شأنهم، وعرف حالهم، وخبر صدقهم وورعهم وأمانتهم، ظهر له العلم فيما نقلوه ورووه.

ومن له عقل ومعرفة يعلم أن أهل الحديث لهم من العلم بأحوال نبيهم وسيرته وأخباره، ما ليس لغيرهم به شعور، فضلا أن يكون معلوما لهم أو مظنونا، كما أن النحاة عندهم من أخبار سيبويه والخليل وأقوالهما ما ليس عند غيرهم، وعند الأطباء من كلام بقراط وجالينوس ما ليس عند

---

(١) عبارة الشارح من قوله: " ولهذا فضح الله من كذب على رسوله... "، إلى قوله في صـ٦٠٠: "وأخبر أنه معناه الذي أراده الله " جاءت بمعناها في: مختصر الصواعق المرسلة (٤/١٥٠٢، ١٥٦٦، ١٦٤٥).

(٢) يَزَك الإسلام، أي: طلائعه، وفي نسخة: تُرُك الإسلام: بمعنى دروع الإسلام. وفي موطن من الصواعق المرسلة (٤/١٥٤٩): وبنك الإسلام، أي: أصل الإسلام، قال الأزهري: البنك: أصله فارسية معناه: الأصل. تهذيب اللغة (١٠/٢٨٩).

غيرهم[١]، وكل ذي صنعة هو أخبر بها من غيره، فلو سألت البقال عن أمر العطر، أو العطار عن البز، ونحو ذلك!! لعُدَّ ذلك جهلا كثيرا.

ولكن النفاة قد جعلوا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]: مستندا لهم في رد الأحاديث الصحيحة، فكلما جاءهم حديث يخالف قواعدهم وآراءهم، وما وضعته خواطرهم وأفكارهم، ردوه بـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، تلبيسا منهم وتدليسا على من هو أعمى قلبا منهم، وتحريفا لمعنى الآية عن مواضعه.

ففهموا من أخبار الصفات ما لم يرده الله ولا رسوله، ولا فهمه أحد من أئمة الإسلام، أنه يقتضي إثباتها التمثيل بما للمخلوقين! ثم استدلوا على بطلان ذلك بـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] تحريفا للنصين!! ويصنفون الكتب، ويقولون: هذا أصول دين الإسلام الذي أمر الله به، وجاء من عنده، ويقرؤون كثيرا من القرآن ويفوضون معناه إلى الله تعالى، من غير تدبر لمعناه الذي بيَّنه الرسول، وأخبر أنه معناه الذي أراده الله.

وقد ذم الله تعالى أهل الكتاب الأول[٢] على هذه الصفات الثلاث، وقص علينا ذلك من خبرهم، لنعتبر وننزجر عن مثل طريقتهم، فقال تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [البقرة: ٧٥]، إلى أن قال: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾﴾ [البقرة: ٧٨]. والأماني: التلاوة المجردة، ثم قال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا

---

(١) وكما قال ابن تيمية: " فمن فسَّر كلام الشافعي وأحمد ومالك وأبي حنيفة بدقائق الأطباء التي يقصدها بقراط وجالينوس، أو فسَّر كلام الأطباء بما يختص بدين المسلمين من معاني الحج والصلاة، وغير ذلك، لكون ذلك المعنى يصلح لذلك اللفظ في الجملة، كان مع كونه من أكذب الناس وأعظمهم افتراء: من أبعد الناس عن العقل والدين، وأشدهم إفسادا للعلوم والمخاطبات " بيان تلبيس الجهمية (٦/٢٨٩).

(٢) كلام الشارح من قوله: " وقد ذم الله تعالى أهل الكتاب الأول..."، إلى قوله صـ٦٠١: "وأن يأخذ بذلك عوضا من الدنيا مالا أو رياسة " قد جاء بمعناه في: الفتاوى (١٤/ ٧٠ ـ ٧١).

﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [البَقَرَة: ٧٩]. فذمهم على نسبة ما كتبوه إلى الله، وعلى اكتسابهم بذلك، فكلا الوصفين ذميم: أن ينسب إلى الله ما ليس من عنده، وأن يأخذ بذلك عوضا من الدنيا مالًا أو رياسة[١].

نسأل الله تعالى أن يعصمنا من الزلل، في القول والعمل، بمنه وكرمه.

---

(١) بيَّن ابن تيمية مشابهة أهل البدع لأهل الكتاب في موقفهم مما يخالف أهواءهم المنحرفة، فقال: " فهؤلاء يخالفون أقوال الأنبياء؛ إما بالتكذيب، وإما بالتحريف من التأويل، وإما بالإعراض عنها وكتمانها؛ فإما لا يذكروها، أو يذكروا ألفاظها، ويقولون: ليس لها معنى يعرفه مخلوق، كما أخبر الله عن أهل الكتاب: أن منهم من يكذب في اللفظ، ومنهم من يحرف الكلم في المعنى، ومنهم جهال لا يفقهون ما يقرؤون، قال تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ [البَقَرَة: ٧٥] إلى قوله: ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البَقَرَة: ٧٩]. وكذلك هم مخالفون للأدلة العقلية " النبوات (٢/١٠٩٢ ـ ١٠٩٥).

ويقول ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ في كلام بديع له: " قسَّم الله من ذمَّه من أهل الكتاب إلى محرِّفين وأميين، حيث يقول: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [البقرة: ٧٥ ـ ٧٩]. وفي هذا عبرة لمن ركب سنتهم من أمتنا، فإن المنحرفين في نصوص الكتاب والسنة كالصفات ونحوها من الأخبار والأوامر: قوم يحرفونه: إما لفظا، وإما معنى، وهم النافون لما أثبته الرسول ﷺ جحودا وتعطيلا، ويدَّعون أن هذا موجب العقل الصريح القاضي على السمع. وقوم لا يزيدون على تلاوة النصوص لا يفقهون معناها، ويدَّعون أن هذا موجب السمع الذي كان عليه السلف، وأن الله لم يرد من عباده فهم هذه النصوص، فهم " لا يعلمون الكتاب إلا أمانيّ " أي تلاوة " وإن هم إلا يظنون ". ثم يصنف أقوام علوما يقولون: إنها دينية، وأن النصوص دلَّت عليها والعقل، وهي دين الله، مع مخالفتها لكتاب الله، فهؤلاء الذين يكتبون الكتاب بأيديهم، ثم يقولون هو من عند الله بوجه من الوجوه. فتدبر كيف اشتملت هذه الآيات على الأصناف الثلاثة... " الفتاوى (١٤/٧٠ ـ ٧١). ينظر: درء التعارض (١/٧٧)، (٥/٢٢٤ ـ ٢٢٧)، الفتاوى (١٧/٤٣٣).

ويشير الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: "من الشرع والبيان" إلى أن ما صح عن النبي ﷺ نوعان: شرع ابتدائي، وبيان لما شرعه الله في كتابه العزيز، وجميع ذلك حق واجب الاتباع.

وقوله: "وأهله في أصله سواء، والتفاضل بينهم بالحقيقة ومخالفة الهوى، وملازمة الأولى". وفي بعض النسخ: "بالخشية والتقى" بدل قوله: "بالحقيقة". ففي العبارة الأولى يشير إلى أن الكل مشتركون في أصل التصديق، ولكن التصديق يكون بعضه أقوى من بعض وأثبت، كما تقدم نظيره بقوة البصر وضعفه. وفي العبارة الأخرى: يشير إلى أن التفاوت بين المؤمنين بأعمال القلوب، وأما التصديق فلا تفاوت فيه، والمعنى الأول أظهر قوة[١]، والله أعلم بالصواب[٢].

❑ **قوله: (والمؤمنون كلهم أولياء الرحمن).**

ش: قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ۝٦٣﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣]، الآية. الولي: من "الوَلاية" بفتح الواو، التي هي ضد العداوة. وقد قرأ حمزة: ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ﴾ [الأنفال: ٧٢] بكسر الواو، والباقون بفتحها، فقيل:

---

(١) أي: تفاوت التصديق. لكن اشتراكهم في أصل التصديق إنما هو مقدَّر في الذّهن، وأما خارج الذهن فهو يتفاضل، فتصديق الصحابة رضي الله عنهم أتم من تصديق من جاء بعدهم.

(٢) بيَّن ابن تيمية غلط من يقول الإيمان من حيث هو إيمان لا يقبل الزيادة والنقصان، فقال: " فقال لي مرة بعضهم: الإيمان من حيث هو إيمان لا يقبل الزيادة والنقصان. فقلت له: قولك من حيث هو، كما تقول: الإنسان من حيث هو إنسان، والحيوان من حيث هو حيوان، والوجود من حيث هو وجود... وأمثال ذلك، لا يقبل الزيادة والنقصان والصفات، فتثبت لهذه المسميات وجودا مطلقا مجرَّدا عن جميع القيود والصفات، وهذا لا حقيقة له في الخارج، وإنما هو شيء يقدِّره الإنسان في ذهنه، كما يقدِّر موجودا لا قديما ولا حادثا، ولا قائما بنفسه ولا بغيره، ويقدّر إنسانا لا موجودا ولا معدوما، ويقول: الماهيَّة من حيث هي هي لا توصف بوجود ولا عدم، والماهيَّة من حيث هي هي شيء يقدِّره الذهن، وذلك موجود في الذهن لا في الخارج" الفتاوى (٧/٤٠٥).

هما لغتان، وقيل: بالفتح النصرة، وبالكسر: الإمارة. قال الزجاج[1]: وجاز الكسر؛ لأن في تولي بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة والعمل، وكل ما كان كذلك مكسور، مثل: "الخِياطة" ونحوها.

فالمؤمنون أولياء الله، والله تعالى وليهم، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، الآية. وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿١١﴾﴾ [محمد: ١١]. والمؤمنون بعضهم أولياء بعض، قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ﴾ [التوبة: ٧١] الآية، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ﴾ [الأنفال: ٧٢] إلى آخر السورة، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [المائدة: ٥٥، ٥٦].

فهذه النصوص كلها ثبت فيها موالاة المؤمنين بعضهم لبعض، وأنهم أولياء الله، وأن الله وليهم ومولاهم، فالله يتولى عباده المؤمنين، فيحبهم ويحبونه[2]، ويرضى عنهم ويرضون عنه، ومن عادى له وليا فقد بارزه بالمحاربة، وهذه الولاية من رحمته وإحسانه، ليست كولاية المخلوق للمخلوق لحاجته إليه، قال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ ۖ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا ﴿١١١﴾﴾ [الإسراء: ١١١]. فالله تعالى ليس له ولي من الذل، بل لله العزة جميعا،

---

(١) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السّري الزّجّاج البغدادي، مصنّف كتاب: "معاني القرآن"، وله تآليف جمّة. لزم المبرّد، فكان يعطيه من عمل الزّجّاج كل يوم درهما، فنصحه وعلّمه، وأخذ عنه العربية أبو علي الفارسي وجماعة. ينظر: السير (١٤/٣٦٠).

(٢) والحاصل أن الوَلاية هي المحبة والقُرب والنُّصرة، فأصل الموالاة هي المحبة، وأصل المعاداة البغض. ينظر: جامع الرسائل (٢/٢٦٣ قاعدة في المحبة)، والفتاوى (١٤/٢٨٠)، ومفتاح دار السعادة (١/٤٩٥).

خلاف الملوك وغيرهم ممن يتولاه لذله وحاجته إلى ولي ينصره[١].

والولاية أيضاً نظير الإيمان، فيكون مراد الشيخ: أن أهلها في أصلها سواء[٢]، وتكون كاملة وناقصة: فالكاملة تكون للمؤمنين المتقين، كما قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ۝٦٣ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْأَخِرَةِ﴾ [يونس: ٦٢ ـ ٦٤]، ف "الذين آمنوا وكانوا يتقون" منصوب على أنه صفة "أولياء الله"، أو بدل منه، أو بإضمار "أمدح"، أو مرفوع بإضمار "هم"، أو خبر ثان لـ "إن"، وأجيز فيه الجر، بدلا من ضمير "عليهم".

وعلى هذه الوجوه كلها فالولاية لمن كان من الذين آمنوا وكانوا يتقون، وهم أهل الوعد المذكور في الآيات الثلاث، وهي عبارة عن موافقة الولي الحميد في محابِّه ومساخطه[٣]، ليست بكثرة صوم ولا صلاة، ولا تمزّق[٤]

---

(١) وكذا قرَّره ابن تيمية فبيَّن أن موالاة الله تعالى لعبده تكون إحسانا إليه، وجبرا له، ورحمة به، بخلاف المخلوق فإنه يوالي المخلوق لتعزّزه به، وتكثّره بموالاته؛ لذلّ العبد وحاجته. ينظر: المنهاج (٣٥٢/٥)، جامع الرسائل (١٠٦/١). وقرّره أيضاً ابن القيم في مفتاح دار السعادة (٤٩٥/١).

(٢) كما أنه لا يقال إن أهل الإيمان في أصله سواء ـ كما سبق ـ فلا يقال أيضاً: إنهم في أصل الوَلاية سواء، بل يتفاضلون في أصل الوَلاية (المحبة والقُرب والنُّصرة) كما يتفاضلون في فروعها ولوازمها.

(٣) وهذا قريب من تعريف المحبة بـ" موافقة الحبيب في المشهد والمغيب " ينظر: المدارج (١١/٣).

(٤) لعلَّ مراده بالتمزّق ما عليه المتصوفة من تمزيق الثياب وتخريقها إثر الوجد والسَّماع، وقد بسط ابن الجوزي الردَّ على ذاك الصنيع، فمما قاله: " فإن ادَّعى مخرق ثيابه أنه غائب، قلنا: الشيطان غيَّبك؛ لأنك لو كنت مع الحق لحفظك، فإن الحق لا يفسد... ـ إلى أن قال ـ: ولقد شهدت بعض فقهائهم يخرق الثياب، ويقسِّمها، ويقول: هذه الخرق ينتفع بها، وليس هذا بتفريط، فقلت: وهل التفريط إلا هذا " تلبيس إبليس صـ٢٩١ ـ ٢٩٣. واختار ابن تيمية أن تقطيع الثوب الصحيح وترقيعه فسادٌ وشُهرةٌ. ينظر: الاختيارات صـ٧٨، والمستدرك (١٥٧/١)، والفتاوى (٥٥٦/١١). =

ولا رياضة[(١)]. وقيل: "الذين آمنوا" مبتدأ، والخبر "لهم البشرى"، وهو بعيد، لقطع الجملة عما قبلها، وانتثار نظم الآية.

وتجتمع في المؤمن وَلاية من وجه، وعداوة من وجه[(٢)]، كما قد يكون فيه كفر وإيمان، وشرك وتوحيد، وتقوى وفجور، ونفاق وإيمان. وإن كان في هذا الأصل نزاع لفظي بين أهل السنة، ونزاع معنوي بينهم وبين أهل البدع، كما تقدم في الإيمان، ولكن موافقة الشارع في اللفظ والمعنى أولى من موافقته في المعنى وحده، قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يوسف: ١٠٦]. وقال تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، الآية. وقد تقدم الكلام على هذه الآية، وأنهم ليسوا منافقين على أصح القولين. وقال ﷺ: «أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خلة منهن كانت فيه خلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا وعد أخلف، وإذا خاصم فجر»، وفي رواية: «وإذا ائتمن خان»، بدل: «وإذا وعد أخلف». أخرجاه في (الصحيحين). وحديث "شعب الإيمان" تقدم. وقوله ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان»[(٣)].

= وقال الذهبي: " الطريقة المثلى هي المحمَّدية، وهو الأخذ من الطيبات، وتناول الشهوات المباحة من غير إسراف، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾ [المؤمنون: ٥١].. فلم يشرع لنا الرهبانيّة، ولا التمزّق... ". سير أعلام النبلاء (٨٩/١٢ ـ ٩٠) = مختصرا.

(١) قال ابن القيم: " فمن زكَّى نفسه بالرياضة والمجاهدة والخلوة التي لم يجيء بها الرسل فهو كالمريض الذي يعالج نفسه برأيه، فالرسل أطباء القلوب فلا سبيل إلى تزكيتها وصلاحها إلا من طريقهم، وعلى أيديهم... " المدارج (٣١٥/٢).
وقال أيضاً: " الرياضة الشرعية النبوية المحمدية هي التي لا تخرج عن علم، ولا تبعد عن واجب، ولا تعطِّل سُنَّة " المدارج (٤٧٣/٢).

(٢) قرَّر ابن تيمية هذا التبعّض، فقال: " إذا اجتمع في الرجل الواحد خير وشرّ، وفجور وبرّ، وطاعة ومعصية، وسُنَّة وبدعة: استحق من الموالاة والثواب بقدر ما فيه من الخير، واستحقّ من المعاداة والعقاب بحسب ما فيه من الشر.. " الفتاوى (٢٠٩/٢٨). ينظر: شرح الأصبهانية ص٦٧٣.

(٣) كل هذه النصوص تقدَّم تخريجها.

فعلم أن من كان معه من الإيمان أقل القليل لم يخلد في النار، وإن كان معه كثير من النفاق، فهو يعذب في النار على قدر ما معه من ذلك، ثم يخرج من النار.

فالطاعات من شعب الإيمان، والمعاصي من شعب الكفر، وإن كان رأس شعب الكفر الجحود، ورأس شعب الإيمان التصديق[١].

وأما ما يروى مرفوعا[٢] إلى النبي ﷺ أنه قال: «ما من جماعة اجتمعت إلا وفيهم ولي لله، لا هم يدرون به، ولا هو يدري بنفسه» فلا أصل له، وهو كلام باطل، فإن الجماعة قد يكونون كفارا، وقد يكونون فساقا يموتون على الفسق.

وأما أولياء الله الكاملون، فهم الموصوفون في قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [يونس: ٦٢ ـ ٦٤]، الآية[٣].

والتقوى: هي المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾، إلى قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٧٧].

وهم قسمان: مقتصدون، ومقربون. فالمقتصدون: الذين يتقربون إلى الله بالفرائض من أعمال القلوب والجوارح. والسابقون: الذين يتقربون إلى الله بالنوافل بعد الفرائض، كما في (صحيح البخاري)[٤] عن أبي هريرة رضي الله عنه،

---

(١) وكذا قرَّره ابن القيم بأن الكفر والإيمان لهما أصل وشعب. ينظر: كتاب الصلاة صـ ٨٥.

(٢) عبارة الشارح من قوله: " وأما ما يروى مرفوعا..."، إلى قوله في صـ٦٠٧: " والتقرّب إليه بمرضاته " مأخوذة من الفتاوى (١١/٦٠ ـ ٦٢).

(٣) بيَّن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن من ثبتت ولايته بالنص، وأنه من أهل الجنة كالعشرة وغيرهم، فعامة أهل السنة يشهدون له بما شهد له به النص. وأما من شاع له لسان صدق في الأمة بحيث اتفقت الأمة على الثناء عليه، فهل يشهد له بذلك؟ هذا فيه نزاع بين أهل السنة، والأشبه أن يشهد له بذلك. هذا في الأمر العام " الفتاوى (١١/٦٥). وانظر: بدائع الفوائد (٣/١٠١٤).

(٤) (رقم ٦٥٠٢).

قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل، حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته»[(١)].

والولي: خلاف العدو، وهو مشتق من الولي، وهو الدنو والتقرب، فولي الله: هو من والى الله بموافقته في محبوباته، والتقرب إليه بمرضاته، وهؤلاء كما قال الله تعالى فيهم: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطّلاق: ٢، ٣]. قال أبو ذر رضي الله عنه: لما نزلت الآية، قال النبي ﷺ: «يا أبا ذر، لو عمل الناس بهذه الآية لكفتهم»[(٢)].

فالمتقون يجعل الله لهم مخرجا مما ضاق على الناس[(٣)]، ويرزقهم

---

(١) بيَّن ابن تيمية أن هذا الحديث أشرف حديث روي في صفة الأولياء، ثم ذكر أن بعضهم ردَّ هذا الكلام بحجة أن الله تعالى لا يوصف بالتردد، لاستلزامه عدم العلم بالعواقب. وبعضهم تأوّله بأن الله يعامله معاملة المتردّد. وكل ذلك مردود.

ثم بيَّن ـ رحمه الله ـ أن التحقيق في المسألة أن الله سبحانه وتعالى قد قضى بالموت، فكل ما قضى به فهو يريده، ولا بدَّ منه، فالربُّ مريد لموته لما سبق به قضاؤه، وهو مع ذلك كاره لمساءة عبده؛ وهي المساءة التي تحصل له بالموت، فصار الموت مرادا للحق من وجه، مكروها له من وجه، وهذا حقيقة التردد وهو: أن يكون الشيء الواحد مرادا من وجه، مكروها من وجه، وإن كان لا بدَّ من ترجح أحد الجانبين كما ترجح إرادة الموت؛ لكن مع وجود كراهة مساءة عبده، وليس إرادته لموت المؤمن الذي يحبّه ويكره مساءته، كإرادته لموت الكافر الذي يبغضه ويريد مساءته. ينظر: الفتاوى (١٨/١٢٩ ـ ١٣١).

(٢) أخرجه النسائي في الكبرى (١١٦٠٣)، وابن ماجه (٤٢٢٠)، والدارمي (٢٧٢٥)، وابن حبان (٦٦٦٩)، والحاكم (٢/٥٣٤)، والبيهقي في الشعب (١٣٣٠). وضعَّفه الألباني في المشكاة (٥٣٠٦).

(٣) قال ابن تيمية: " إن للدين علما وعملا إذا صحَّ فلا بدَّ أن يوجب خرق العادة إذا احتاج إلى ذلك صاحبه، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾... " الفتاوى (١١/٣٣١).

من حيث لا يحتسبون، فيدفع الله عنهم المضار، ويجلب لهم المنافع، ويعطيهم الله أشياء يطول شرحها، من المكاشفات والتأثيرات[(١)].

❑ **قوله: (وأكرمهم عند الله أطوعهم وأتبعهم للقرآن).**

ش: أي: أكرم المؤمنين هو الأطوع لله، والأتبع للقرآن، وهو الأتقى، والأتقى هو الأكرم، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحُجرَات: ١٣]. وفي السنن[(٢)] عن النبي ﷺ أنه قال: «لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأبيض على أسود، ولا لأسود على أبيض، إلا بالتقوى، الناس من آدم، وآدم من تراب». وبهذا الدليل يظهر ضعف تنازعهم في مسألة الفقير الصابر والغني الشاكر[(٣)]، وترجيح أحدهما على الآخر، وأن التحقيق أن التفضيل لا يرجع إلى ذات الفقر والغنى،

---

(١) مراده بالمكاشفات العلم، وبالتأثيرات القدرة والغنى.

وقد بيَّن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن الخارق كشفا كان أو تأثيرا، إن حصل به فائدة مطلوبة في الدين كان من الأعمال الصالحة المأمور بها دينا وشرعا، إما واجب، وإما مستحب. وإن حصل به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضي شكرا. وإن كان على وجه يتضمن ما هو منهي عنه نهي تحريم، أو نهي تنزيه، كان سببا للعذاب أو البغض. ينظر: الفتاوى (٣١٩/١١).

(٢) هذا الحديث لم يخرجه أحد من أهل السنن، وإنما أخرجه أحمد في مسنده (رقم ٢٣٤٨٩)، ولعلَّ الشارح تابع ابن تيمية في هذا العزو كما في الفتاوى (١٩٦/١١).

(٣) بيَّن ابن تيمية أن هذه المسألة فيها نزاع قديم بين الجنيد، وأبي العباس بن عطاء، فالجنيد يرى أفضلية الفقير الصابر، واختار هذا طائفة من أصحاب أحمد كأبي إسحاق بن شاقلا، والقاضي أبي يعلى ووالده. وأبو العباس بن عطاء يرى أفضلية الغني الشاكر، وحكاه بعضهم إجماعا، وهو غلط...

وذكر أن لأحمد بن حنبل فيها روايتان، ثم بيَّن أن الصحابة والتابعين لم ينقل عنهم تفضيل أحد من الصنفين على الآخر، ثم رجَّح أن أصح الأقوال في ذلك: أنه ليس لأحدهما على الآخر فضيلة إلا بالتقوى، فأيّهما كان أعظم إيمانا وتقوى كان أفضل، وإن استويا في ذلك استويا في الفضيلة؛ لأن الكتاب والسنة إنما تفضّل بالإيمان والتقوى، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحُجرَات: ١٣]، وقال تعالى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النِّساء: ١٣٥]. ينظر: الفتاوى (١١٩/١١ ـ ١٢٠، ١٢٢ ـ ١٢٣، ١٩٥).

وإنما يرجع إلى الأعمال والأحوال والحقائق، فالمسألة فاسدة في نفسها، فإن التفضيل عند الله بالتقوى وحقائق الإيمان، لا بفقر ولا غنى، ولهذا - والله أعلم - قال عمر رضي الله عنه: الغنى والفقر مطيتان، لا أبالي أيهما ركبت. والفقر والغنى ابتلاء من الله تعالى لعبده، كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾﴾ [الفجر: ١٥]. الآية، فإن استوى الفقير الصابر والغني الشاكر في التقوى، استويا في الدرجة، وإن فضل أحدهما فيها، فهو الأفضل عند الله، فإن الفقر والغنى لا يوزنان، وإنما يوزن الصبر والشكر[١].

ومنهم من أحال المسألة من وجه آخر: وهو أن الإيمان نصف صبر، ونصف شكر، فكل منهما لا بد له من صبر وشكر، وإنما أخذ الناس فرعا من الصبر، وفرعا من الشكر، وأخذوا في الترجيح، فجردوا غنيا منفقا

---

(١) الذي حرَّره ابن تيمية أن الفقر والغنى حالان يعرضان للعبد باختياره تارة، وبغير اختياره أخرى، كالمقام والسفر، والصحة والمرض.. وكل جنس من هذه الأجناس لا يجوز إطلاق القول بتفضيله على الآخر، بل قد يكون هذا أفضل في حال، وهذا في حال، وقد يستويان في حال، كما في الحديث المرفوع في شرح السنة للبغوي (٢١/٥ - ٢٢ رقم ١٢٤٩)، عن أنس عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تعالى: "وإن من عبادي من لا يصلحه إلا الغنى ولو أفقرته لأفسده ذلك، وإن من عبادي من لا يصلحه إلا الفقر، ولو أغنيته لأفسده ذلك، وإن من عبادي من لا يصلحه إلا الصحة، ولو أسقمته لأفسده ذلك، وإن من عبادي من لا يصلحه إلا السقم، ولو أصححته لأفسده ذلك، إنّي أدبّر عبادي؛ إني بهم خبير بصير ". وفي هذا المعنى ما يروى: " إن الله يحمي عبده المؤمن الدنيا؛ كما يحمي أحدكم مريضه الطعام والشراب ". الفتاوى (١٢٣/١١ - ١٢٤).

وحديث حمية الله تعالى لعبده المؤمن: أخرجه أحمد في مسنده (رقم ٢٣٦٢٧،٢٣٦٢٢)، وكذلك في الزهد له صـ١١، والترمذي في جامعه (٢٠٣٦) وقال: حسن غريب، والحاكم (٢٠٨/٤) وصححه، من حديث محمود بن لبيد. وفي إسناده اختلاف كثير.

ولابن تيمية تفصيل آخر، حيث يقول: " وليس في المسألة عن النبي ﷺ أصح من هذين الحديثين - حديث: ذهب أهل الدُّثور بالأجور "، وحديث: " فقراء أمتي يدخلون الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة سنة " - وفيها الحكم الفصل: إن الفقراء لهم السبق، والأغنياء لهم الفضل..." الفتاوى (١٢٨/١١).

متصدقا باذلا ماله في وجوب القرب شاكرا لله عليه، وفقيرا متفرغا لطاعة الله ولأداء العبادات صابرا على فقره. وحينئذ يقال: إن أكملهما أطوعهما وأتبعهما، فإن تساويا تساوت درجتهما، والله أعلم. ولو صح التجريد، لصح أن يقال: أيما أفضل، معافى شاكر أو مريض صابر، ومطاع شاكر أو مهان صابر، وآمن شاكر أو خائف صابر؟ ونحو ذلك.

❑ **قوله: (والإيمان: هو الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر، خيره وشره، وحلوه ومره، من الله تعالى).**

ش: تقدم أن هذه الخصال هي أصول الدين، وبها أجاب النبي ﷺ في حديث جبريل المشهور المتفق على صحته، حين جاء إلى النبي ﷺ على صورة رجل أعرابي، وسأله عن الإسلام، فقال: «أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا» وسأله عن الإيمان؟ فقال: «أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر، خيره وشره» وسأله عن الإحسان؟ فقال: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[١].

وقد ثبت كذلك في الصحيح عنه ﷺ: أنه كان يقرأ في ركعتي الفجر تارة بسورتي الإخلاص: " قل يا أيها الكافرون "، و" قل هو الله أحد"[٢]. وتارة بآيتي الإيمان والإسلام: التي في سورة البقرة: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ [البَقَرَة: ١٣٦]، الآية، والتي في آل عمران: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ﴾ [آل عِمرَان: ٦٤]، الآية[٣].

وفسر ﷺ الإيمان في حديث وفد عبد القيس، المتفق على صحته، حيث قال لهم: «آمركم بالإيمان بالله وحده، أتدرون ما الإيمان بالله

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٧٢٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم (٧٢٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وحده؟ شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأن تؤدوا خمس ما غنمتم»(١).

ومعلوم أنه لم يرد أن هذه الأعمال تكون إيمانا بالله بدون إيمان القلب، لما قد أخبر في غير موضع أنه لا بد من إيمان القلب، فعلم أن هذه مع إيمان القلب هو الإيمان(٢)، وقد تقدم الكلام على هذا.

والكتاب والسنة مملوءان بما يدل على أن الرجل لا يثبت له حكم الإيمان إلا بالعمل مع التصديق(٣)، وهذا أكثر من معنى الصلاة والزكاة، فإن تلك إنما فسرتها السنة، والإيمان بين معناه الكتاب والسنة. فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، الآية. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟﴾ [الحجرات: ١٥]، الآية. وقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥]، فلما نفى الإيمان حتى توجد هذه

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) لا سيما وأن الإيمان ـ في حديث وفد عبد القيس ـ جاء مفردا فيدخل فيه الإسلام والأعمال الصالحة. كما حرَّره ابن تيمية في الإيمان صـ١١.

(٣) بيَّن ابن تيمية غلط المرجئة في ظنهم أن الإيمان الذي في القلب يكون تاما بدون شيء من الأعمال، ولهذا يجعلون الأعمال ثمرة الإيمان ومقتضاه، بمنزلة السبب مع المسبب، ولا يجعلونها لازمة له. والتحقيق أن إيمان القلب التام يستلزم العمل الظاهر بحسبه لا محالة، ويمتنع أن يقوم بالقلب إيمان تام بدون عمل ظاهر، ولهذا صاروا يقدّرون مسائل يمتنع وقوعها لعدم تحقق الارتباط الذي بين البدن والقلب، مثل أن يقولوا: رجل في قلبه من الإيمان مثل ما في قلب أبي بكر وعمر، وهو لا يسجد لله سجدة، ولا يصوم رمضان، ويزني بأمه وأخته، ويشرب الخمر نهار رمضان، يقولون: هذا مؤمن تام الإيمان، فيبقى سائر المؤمنين ينكرون ذلك غاية الإنكار. ينظر: الفتاوى (٧/٢٠٤).

ويقول ـ رحمه الله ـ: " ومن الممتنع أن يكون الرجل مؤمنا إيمانا ثابتا في قلبه، بأن الله فرض عليه الصلاة والزكاة والصيام والحج، ويعيش دهره لا يسجد لله سجدة، ولا يصوم من رمضان، ولا يؤدِّي لله زكاة، ولا يحجُّ إلى بيته، فهذا ممتنع، ولا يصدر هذا إلا مع نفاق في القلب وزندقة، لا مع إيمان صحيح..." الفتاوى (٧/٦١١).

الغاية[١]: دلَّ على أن هذه الغاية فرض على الناس، فمن تركها كان من أهل الوعيد، لم يكن قد أتى بالإيمان الواجب الذي وُعِد أهله بدخول الجنة بلا عذاب[٢].

ولا يقال إن بين تفسير النبي ﷺ الإيمان في حديث جبريل وتفسيره إياه في حديث وفد عبد القيس معارضة؛ لأنه فسر الإيمان في حديث جبريل بعد تفسير الإسلام، فكان المعنى أنه الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر مع الأعمال التي ذكرها في تفسير الإسلام، كما أن الإحسان متضمن للإيمان الذي قدم تفسيره قبل ذكره، بخلاف حديث وفد عبد القيس، لأنه فسره ابتداء، لم يتقدم قبله تفسير الإسلام. ولكن هذا الجواب لا يتأتى على ما ذكره الشيخ رحمه الله من تفسير الإيمان، فحديث وفد عبد القيس مشكل عليه[٣].

ومما يسأل عنه[٤]: أنه إذا كان ما أوجبه الله من الأعمال الظاهرة أكثر من الخصال الخمس التي أجاب بها النبي ﷺ في حديث جبريل المذكور، فلم قال إن الإسلام هذه الخصال الخمس؟

وقد أجاب بعض الناس[٥]: بأن هذه أظهر شعائر الإسلام وأعظمها، وبقيامه بها يتم استسلامه، وتركه لها يشعر بانحلال قيد انقياده[٦].

والتحقيق: أن النبي ﷺ ذكر الدين الذي هو استسلام العبد لربه

---

(١) المثبت في طبعة الرسالة: (فنفي الإيمان حتى توجد هذه الغاية)، والمثبت من: كتاب الإيمان صـ ٣٤.

(٢) من قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [النِّساء: ٦٥] الآية، إلى قول الشارح: " الذي وعد أهله بدخول الجنة بلا عذاب بنصه من كتاب الإيمان صـ٣٤.

(٣) من جهة أنه أخرج الأعمال عن مسمَّى الإيمان، وحديث وفد عبد القيس نصٌّ في أن العمل من الإيمان.

(٤) كلام الشارح من قوله: " ومما يسأل عنه: أنه إذا كان... "، إلى قوله في صـ٦١٤: "على ما عرف في موضعه " موجود في: الفتاوى (٧/٣١٤ ـ ٣١٦).

(٥) هذا الجواب لأبي عمرو ابن الصلاح، كما في صيانة صحيح مسلم صـ١٣٢.

(٦) ولابن رجب كلام قريب من كلام ابن الصلاح، كما في: فتح الباري (١/٢٤ ـ ٢٥).

مطلقا، الذي يجب لله عبادة محضة على الأعيان، فيجب على كل من كان قادرا عليه، ليعبد الله بها مخلصا له الدين، وهذه هي الخمس، وما سوى ذلك فإنما يجب بأسباب لمصالح[١]، فلا يعم وجوبها جميع الناس، بل إما أن يكون فرضا على الكفاية، كالجهاد[٢]، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وما يتبع ذلك من إمارة، وحكم، وفتيا، وإقراء، وتحديث، وغير ذلك.

وإما أن يجب بسبب حق الآدميين، فيختص به من وجب له وعليه، وقد يسقط بإسقاطه، من قضاء الديون، ورد الأمانات والغصوب، والإنصاف من المظالم، من الدماء والأموال والأعراض، وحقوق الزوجة والأولاد، وصلة الأرحام، ونحو ذلك، فإن الواجب من ذلك على زيد غير الواجب على عمرو، بخلاف صوم رمضان وحج البيت والصلوات

---

(١) المثبت في طبعة الرسالة: (بأسباب مصالح)، والتصويب من: الفتاوى (٣١٤/٧).
وينظر قريب من هذا التحقيق في جامع المسائل (٤٦/٤)، ويمكن أن يقال أن ما ذكر من الأركان الخمسة يستلزم ما ترك من سائر الأعمال. ينظر: الإيمان لابن تيمية صـ١٥.

(٢) لم يذكر الجهاد في حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - الوارد في بيان أركان الإسلام الخمسة، وقد بيَّن ابن حجر سبب ذلك، فقال: " لم يذكر الجهاد؛ لأنه فرض كفاية، ولا يتعيَّن إلا في بعض الأحوال، ولهذا جعله ابن عمر جواب السائل، وزاد في رواية عبدالرزاق (٥٠١٢) في آخره: " وأن الجهاد من العمل الحسن "..." فتح الباري (٤٩/١ - ٥٠).
وذهب ابن بطال إلى كونه لم يذكر في الحديث؛ لكون هذا الحديث كان في أول الإسلام قبل فرض الجهاد. شرح البخاري (٥٩/١). وقد تعقّبه ابن حجر، ووصفه بالإغراب، وأن فيه نظرا؛ بل هو خطأ؛ لأن فرض الجهاد كان قبل وقعة بدر، وبدر كانت في رمضان في السنة الثانية، وفيها فرض الصيام، والزكاة بعد ذلك، والحج بعد ذلك على الصحيح. ينظر: فتح الباري لابن حجر (٥٠/١).
وقيل: إن ابن عمر - رضي الله عنهما - كان لا يرى فرضية الجهاد مطلقا. ينظر: عمدة القاري للعيني (١٢١/١). وهو قول ضعيف، فإن ابن عمر اقتصر على ما سمعه من النبي ﷺ، فأدَّاه كما سمعه.
فائدة: قال العلامة السندي: " كأنَّ ابن عمر فهم أن السائل يرى الجهاد من أركان الإسلام، فأجاب بما ذكر، وإلا فلا يصلح التمسك بهذا الحديث في ترك ما لم يذكر في هذا الحديث، وهو ظاهر " ينظر: فتح الملهم (٣٥٧/١).

الخمس والزكاة، فإن الزكاة وإن كانت حقا ماليا فإنها واجبة لله، والأصناف الثمانية مصارفها، ولهذا وجبت فيها النية، ولم يجز أن يفعلها الغير عنه بلا إذنه، ولم تطلب من الكفار، وحقوق العباد لا يشترط لها النية، ولو أداها غيره عنه بغير إذنه برئت ذمته، ويطالب بها الكفار. وما يجب حقا لله تعالى، كالكفارات، هو بسبب من العبد، وفيها معنى العقوبة(١)، ولهذا كان التكليف شرطا في الزكاة، فلا تجب على الصغير والمجنون عند أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله تعالى، على ما عرف في موضعه(٢).

وقوله: "والقدر خيره وشره، وحلوه ومره، من الله تعالى" تقدم قوله ﷺ في حديث جبريل: "وتؤمن بالقدر خيره وشره"(٣)، وقال تعالى: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ [التّوبَة: ٥١]. وقال تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ۝٧٨ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ﴾ [النّساء: ٧٨، ٧٩]، الآية(٤).

فإن قيل: كيف وجه الجمع بين قوله: "كل من عند الله" وبين قوله: "فمن نفسك"؟

---

(١) المثبت في الفتاوى (٣١٥/٧): (وفيها شوب العقوبات).

(٢) عامة الصحابة والجمهور كمالك والشافعي وأحمد على أن الزكاة واجبة في مال الصغير والمجنون؛ لأن مالهما من جنس مال غيرهما، ووليّهما يقوم مقامهما، بخلاف بدنهما، فإنه إنما يتصرَّف بعقلهما؛ وعقلهما ناقص. ينظر: الفتاوى (٣١٦/٧).

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) قرَّر ابن تيمية أن قوله: " ما أصابك " لا يناقض قوله: " كل من عند الله " بل هو محقّق له؛ لأنهم ـ هم ومن أشبههم إلى يوم القيامة ـ يجعلون ما جاء به الرسول والعمل به سببا لما قد يصيبهم من مصائب، وكذلك من أطاعه إلى يوم القيامة. وكانوا تارة يقدحون فيما جاء به، ويقولون: ليس هذا مما أمر الله به، ولو كان مما أمر الله به لما جرى على أهله هذا البلاء. ينظر: الفتاوى (٢٥٠/١٤). والمقصود أنها كلها من عند الله خلقا وإيجادا، وتضاف المصائب إلى العبد؛ لأنه السبب في حصولها. ينظر: شفاء العليل (٩١٩/٢ ـ ٩٢١، ٩٢٧ الباب: ٢٠).

قيل: قوله: "كل من عند الله": الخصب والجدب، والنصر والهزيمة، كلها من عند الله، وقوله: "فمن نفسك": أي: ما أصابك من سيئة من الله فبذنب نفسك عقوبة لك، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورى: ٣٠]. يدل على ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه: أنه قرأ: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾ [النساء: ٧٩] " وأنا كتبتها عليك ".

والمراد بالحسنة هنا: النعمة[١]، وبالسيئة: البلية، في أصح الأقوال.

وقد قيل: الحسنة: الطاعة، والسيئة: المعصية[٢].

وقيل: الحسنة: ما أصابه يوم بدر، والسيئة: ما أصابه يوم أحد[٣]. والقول الأول شامل لمعنى القول الثالث، والمعنى الثاني ليس مرادا دون الأول قطعا، ولكن لا منافاة بين أن تكون سيئة العمل وسيئة الجزاء من نفسه، مع أن الجميع مقدر، فإن المعصية الثانية قد تكون عقوبة الأولى، فتكون من سيئات الجزاء، مع أنها من سيئات العمل، والحسنة الثانية قد تكون من ثواب الأولى، كما دل على ذلك الكتاب والسنة[٤].

---

(١) عبارة الشارح من قوله: " والمراد بالحسنة هنا... "، إلى قوله: " كما دلّ على ذلك الكتاب والسنة " موجودة في: الفتاوى (٢٣٨/١٤ ـ ٢٣٩ الحسنة والسيّئة).
وقد فسَّر ابن قتيبة الحسنة هنا بالنعمة، والسيئة بالبليَّة. وقال ابن الجوزي: وعن أبي العالية نحوه، وهو أصح. وقال ابن تيمية: هذا هو القول المعروف بالإسناد عن أبي العالية. ينظر: زاد المسير (١٣٩/٢)، الفتاوى (٢٣٨/١٤).

(٢) هذا الوجه من التفسير ينسب لأبي العالية. وضعَّف نسبة هذا الوجه إليه ابن تيمية. ينظر: الفتاوى (٢٣٨/١٤)، وزاد المسير لابن الجوزي (١٣٩/٢).

(٣) وهو رواية ابن أبي طلحة ـ وهو الوالبي ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما. ينظر: زاد المسير (١٣٨/٢).

(٤) ويقال أيضاً: " قوله: " ما أصابك من حسنة فمن الله " الآية، بعد قوله: " كل من عند الله " لو اقتصر على الجمع أعرض العاصي عن ذمّ نفسه، والتوبة من الذنب.. ولو اقتصر على الفرق لغابوا عن التوحيد، والإيمان بالقدر، واللجأ إلى الله في الهداية " قاله ابن تيمية في: الفتاوى (٢٢٢/١٤).

وليس للقدرية[١] أن يحتجوا بقوله تعالى: ﴿فَمِن نَّفْسِكَۚ﴾ [النِّساء: ٧٩]، فإنهم يقولون: إن فعل العبد ـ حسنة كان أو سيئة ـ فهو منه لا من الله! والقرآن قد فرَّق بينهما، وهم لا يُفرِّقون، ولأنه قال تعالى: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾ [النِّساء: ٧٨]، فجعل الحسنات من عند الله، كما جعل السيئات من عند الله، وهم لا يقولون بذلك في الأعمال، بل في الجزاء[٢]. وقوله بعد هذا: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ﴾ [النِّساء: ٧٩] و﴿مِن سَيِّئَةٍ﴾ [النِّساء: ٧٩]، مثل قوله: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾ [النِّساء: ٧٨] و﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ [النِّساء: ٧٨][٣].

وفرَّق سبحانه وتعالى بين الحسنات التي هي النعم، وبين السيئات التي هي المصائب، فجعل هذه من الله، وهذه من نفس الإنسان؛ لأن الحسنة مضافة إلى الله، إذ هو أحسن بها من كل وجه، فما من وجه من أوجهها إلا وهو يقتضي الإضافة إليه، وأما السيئة، فهو إنما يخلقها لحكمة، وهي باعتبار تلك الحكمة من إحسانه، فإن الرب لا يفعل سيئة قط، بل فعله كله حسن وخير[٤].

ولهذا كان النبي ﷺ يقول في الاستفتاح: «والخير كله بيديك، والشر ليس إليك»[٥]. أي: فإنك لا تخلق شرا محضا، بل كل ما تخلقه ففيه حكمة، هو باعتبارها خير، ولكن قد يكون فيه شر لبعض الناس، فهذا شر

---

(١) كلام الشارح من قوله: " وليس للقدرية أن يحتجوا... "، إلى صـ٦١٨ عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ۝٤٦﴾ [الحَاقَّة: ٤٦] موجود في: الفتاوى (٢٤٦/١٤ ـ ٢٤٧، ٢٦٥ ـ ٢٦٦، ٢٦٨ ـ ٢٦٩ الحسنة والسيّئة).

(٢) لا يقولون بذلك في الأعمال، أي: الطاعات والمعاصي، ولكن يقولون أن الجزاء من الله، أي: النعم والبلايا والثواب والعقاب.

(٣) ثم إن المراد بالحسنة والسيئة هاهنا: النعم والمصائب.

(٤) وموجب التفريق بينهما أيضاً:
أن نعم الله وإحسانه إلى عباده يقع ابتداء بلا سبب منهم. وأن فاعل الحسنات إذا فعلها فنفس عمله هو إحسان من الله تعالى. والله تعالى يثيب على الحسنة، وعلى الهمِّ بها، دون السيئة. ينظر: الفتاوى (٢٥٩/١٤ فما بعدها)، شفاء العليل (٩٣٣/٢ ـ ٩٣٧ الباب: ٢٠).

(٥) جزء من حديث أخرجه مسلم (٧٧١) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

جزئي إضافي، فأما شر كلي، أو شر مطلق، فالرب سبحانه وتعالى منزه عنه، وهذا هو الشر الذي ليس إليه[(١)].

ولهذا لا يضاف الشر إليه مفردا قط[(٢)]، بل إما أن يدخل في عموم المخلوقات، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرّعد: ١٦]، ﴿كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾ [النِّساء: ٧٨]، وإما أن يضاف إلى السبب، كقوله: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ٢﴾ [الفَلَق: ٢]، وإما أن يحذف فاعله، كقول الجن: ﴿وَأَنَّا لَا نَدۡرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا ١٠﴾ [الجنّ: ١٠].

وليس إذا خلق ما يتأذى به بعض الحيوان لا يكون فيه حكمة، بل لله من الرحمة والحكمة ما لا يقدر قدره إلا الله تعالى، وليس إذا وقع في المخلوقات ما هو شر جزئي بالإضافة، يكون شرا كليا عاما، بل الأمور العامة الكلية لا تكون إلا خيرا أو مصلحة للعباد، كالمطر العام، وكإرسال رسول عام[(٣)].

وهذا مما يقتضي أنه لا يجوز أن يؤيد كذابا عليه بالمعجزات التي أيد بها الصادقين، فإن هذا شر عام للناس يضلهم، فيفسد عليهم دينهم ودنياهم وأخراهم.

وليس هذا كالملك الظالم والعدو، فإن الملك الظالم لا بد أن يدفع الله به من الشر أكثر من ظلمه، وقد قيل: ستون سنة بإمام ظالم خير من ليلة واحدة بلا إمام، وإذا قدر كثرة ظلمه، فذاك خير[(٤)] في الدين،

---

(١) قال ابن تيمية: " ليس من أسماء الله الحسنى اسم يتضمن الشرَّ، وإنما يذكر الشرُّ في مفعولاته " الفتاوى (٩٦/٨).

(٢) ينظر: الفتاوى (٩٤/٨ ـ ٩٥).

(٣) كما أنه ليس للجبرية أن يحتجُّوا بآية: " كل من عند الله "؛ فإن المراد بها النّعم والمصائب، ولأن قوله: " ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك " حجة عليهم، وبيان أن الإنسان هو فاعل السيئات حقيقة. ينظر: الفتاوى (٢٤٧/١٤).

(٤) المثبت في الفتاوى (٢٦٩/١٤): (ضرر) بدلا من: (خير).

كالمصائب، تكون كفارة لذنوبهم، ويثابون على الصبر عليه، ويرجعون فيه إلى الله، ويستغفرونه ويتوبون إليه، وكذلك ما يسلط عليهم من العدو، ولهذا قد يمكن الله كثيرا من الملوك الظالمين مدة، وأما المتنبئون الكذابون فلا يطيل تمكينهم، بل لا بد أن يهلكهم؛ لأن فسادهم عام في الدين والدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الحاقة: ٤٤ ـ ٤٦].

وفي قوله: ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النِّساء: ٧٩][(١)]، من الفوائد: أن العبد لا يطمئن إلى نفسه ولا يسكن إليها[(٢)]، فإن الشر كامن فيها، لا يجيء إلا منها، ولا يشتغل بملام الناس، ولا ذمهم إذا أساؤوا إليه، فإن ذلك من السيئات التي أصابته، وهي إنما أصابته بذنوبه، فيرجع إلى الذنوب، ويستعيذ بالله من شر نفسه وسيئات عمله، ويسأل الله أن يعينه على طاعته، فبذلك يحصل له كل خير، ويندفع عنه كل شر.

ولهذا كان أنفع الدعاء[(٣)] وأعظمه وأحكمه دعاء الفاتحة: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾﴾ [الفاتحة: ٦، ٧]. فإنه إذا هداه هذا الصراط أعانه على طاعته وترك معصيته، فلم يصبه شر، لا في الدنيا ولا في الآخرة[(٤)].

---

(١) من هذا الموضع، وإلى قوله: " ويندفع عنه كلّ شرّ " مستفاد من: الفتاوى (٨/٢١٥ ـ ٢٢٧)، (١٤/٣١٩ ـ ٣٢٠).

(٢) ولمَّا سئل العلامة محمد بن إبراهيم آل الشيخ عن قولهم: تجب الثقة بالنفس، قال: لا تجب ولا تجوز الثقة بالنفس، في الحديث: " ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين " ينظر: فتاوى محمد بن إبراهيم (١/١٧٠).

(٣) عبارة الشارح من قوله: " ولهذا كان أنفع الدعاء... "، إلى قوله صـ٦٢٠: "بتلك الإرادة الصالحة " مأخوذ من الفتاوى (١٤/٣٢٠)، جامع الرسائل (١/٩٩)، شفاء العليل (٢/٥٨٢ الباب: ١٤).

(٤) بيَّن ابن تيمية حاجة العبد إلى هذا الدعاء، واضطراره إليه دائما، فقال ـ رحمه الله ـ: " كل عبد هو مضطر دائما إلى مقصود هذا الدعاء، وهو هداية الصراط المستقيم، فإنه لا نجاة من العذاب إلا بهذه الهداية، ولا وصول إلى السعادة إلا به، فمن فاته هذا الهدى فهو إما من المغضوب عليهم، وإما من الضالين. وهذا الاهتداء =

لكن الذنوب هي [من][(١)] لوازم نفس الإنسان، وهو محتاج إلى الهدى كل لحظة، وهو إلى الهدى أحوج منه إلى الطعام والشراب، ليس كما يقوله بعض المفسرين: إنه قد هداه! فلماذا يسأل الهدى؟! وأن المراد التثبيت، أو مزيد الهداية![(٢)] بل العبد محتاج إلى أن يعلمه الله ما يفعله من

= لا يحصل إلا بهدى الله، فمن يهده الله فهو المهتدي " ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا "، وهذه الآية مما يتبيَّن بها فساد مذهب القدرية الذين يزعمون أن العبد لا يفتقر في حصول هذا الاهتداء إلى الله، بل كل عبد عندهم معه ما يحصل به الاهتداء " جامع الرسائل (١/٩٨ ـ ٩٩).

(١) ما بين المعقوفين زيادة من: الفتاوى (١٤/٣٢٠).

(٢) أورد ابن كثير هذا الإشكال عند البعض، وأجاب عنه، حيث قال ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ: " فإن قيل: كيف يسأل المؤمن الهداية في كل وقت من صلاة وغيرها، وهو متصف بذلك؟ فهل هذا من باب تحصيل الحاصل أم لا؟
فالجواب: أن لا، ولولا احتياجه ليلا ونهارا إلى سؤال الهداية لما أرشده الله إلى ذلك؛ فإن العبد مفتقر في كل ساعة وحالة إلى الله تعالى في تثبيته على الهداية، ورسوخه فيها، وتبصره، وازدياده منها، واستمراره عليها، فإن العبد لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله، فأرشده تعالى إلى أن يسأله في كل وقت أن يمدَّه بالمعونة، والثبات والتوفيق، فالسعيد من وفقه الله تعالى لسؤاله؛ فإنه تعالى قد تكفَّل بإجابة الداعي إذا دعاه، ولا سيَّما المضطر المحتاج المفتقر إليه آناء الليل وأطراف النهار... وليس ذلك من باب تحصيل الحاصل؛ لأن المراد الثبات والاستمرار والمداومة على الأعمال المعينة على ذلك، والله أعلم " تفسير ابن كثير (١/٢٢٢) = مختصرا.
ولعلَّ كلام ابن كثير مستفاد من كلام شيخه ابن تيمية ـ رحمهما الله تعالى ـ في ردِّه على من يقول: إن الله تعالى هداهم إلى الإيمان فلا حاجة إلى الهدى، وكذلك جواب من يقول: إن المطلوب دوام الهدى، حيث يقول: " وأما سؤال من يقول: فقد هداهم إلى الإيمان، فلا حاجة إلى الهدى، وجواب من يجيب بأن المطلوب دوام الهدى، فكلام من لم يعرف حقيقة حال الأسباب، وما أمر به، فإن الصراط المستقيم أن تفعل في كل وقت ما أمرت به في ذلك الوقت من علم وعمل، ولا تفعل ما نهيت عنه، وهذا يحتاج إليه في كل وقت إلى أن يعلم ما أمر به في ذلك الوقت، وما نهى عنه، وإلى أن يحصل له إرادة جازمة لفعل المأمور، وكراهة جازمة لترك المحظور. وهذا العلم المفصَّل والإرادة المفصَّلة لا يتصوَّر أن تحصل للعبد في وقت واحد، بل في كل وقت يحتاج أن يجعل الله في قلبه من العلوم والإرادات ما يهدى به في ذلك الوقت. نعم حصل له هدى مجمل، فإن القرآن حق، ودين الإسلام حق، والرسول ونحو ذلك، ولكن هذا الهدى المجمل لا يعينه إن لم يحصل له هدى مفصَّل في كل ما يأتيه =

تفاصيل أحواله، وإلى ما يتركه من تفاصيل الأمور، في كل يوم، وإلى أن يلهمه أن يعمل ذلك[١]، فإنه لا يكفي مجرد علمه إن لم يجعله مريدا للعمل بما يعلمه، وإلا كان العلم حجة عليه، ولم يكن مهتديا. والعبد محتاج إلى أن يجعله الله قادرا على العمل بتلك الإرادة الصالحة، فإن المجهول لنا من الحق أضعاف المعلوم، وما لا نريد فعله تهاونا وكسلا مثل ما نريده أو أكثر منه أو دونه، وما لا نقدر عليه مما نريده كذلك، وما نعرف جملته ولا نهتدي لتفاصيله فأمر يفوت الحصر. ونحن محتاجون إلى الهداية التامة، فمن كملت له هذه الأمور كان سؤاله سؤال تثبيت، وهي آخر الرتب.

وبعد ذلك كله هداية أخرى، وهي الهداية إلى طريق الجنة في الآخرة[٢].

ولهذا كان الناس مأمورين بهذا الدعاء في كل صلاة، لفرط حاجتهم إليه، فليسوا إلى شيء أحوج منهم إلى هذا الدعاء، فيجب أن يعلم أن الله بفضل رحمته جعل هذا الدعاء من أعظم الأسباب المقتضية للخير، المانعة من الشر، فقد بيَّن القرآن أن السيئات من النفس، وإن كانت بقدر الله، وأن الحسنات كلها من الله تعالى.

وإذا كان الأمر كذلك[٣] وجب أن يُشكَر سبحانه، وأن يستغفره العبد من ذنوبه، وأن لا يتوكل إلا عليه وحده، فلا يأتي بالحسنات إلا هو،

= ويدبِّره من الجزئيات التي يحار في كثير منها أكثر عقول الخلق، ويغلب الهوى أكثر الخلق؛ لغلبة الشبهات والشهوات على النفوس..." جامع الرسائل (٩٩/١).

(١) قال سهل بن عبدالله التستري: " ليس بين العبد وبين الله حجاب أغلظ من الدعوى، ولا طريق أقرب إليه من الافتقار " ينظر: المنتخب من كتاب الزهد والرقائق للخطيب البغدادي صـ١٢٣، الفتاوى (١٠٨/١٠).

(٢) كما قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٤﴾ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴿٥﴾ وَيُدْخِلُهُمُ ٱلْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ ﴿٦﴾﴾ [محمد: ٤ ـ ٦].

(٣) كلام الشارح من قوله: " وإذا كان الأمر كذلك..."، وإلى صـ٦٢٢ عند قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾﴾ [الفاتحة: ٥] موجود في: الفتاوى (٣٧٥/١٤ ـ ٣٧٧).

فأوجب ذلك توحيده، والتوكل عليه وحده، والشكر له وحده، والاستغفار من الذنوب.

وهذه الأمور كان النبي ﷺ يجمعها في الصلاة، كما ثبت عنه في الصحيح: أنه كان إذا رفع رأسه من الركوع يقول: «ربنا لك الحمد، حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه[١]، ملء السماوات، وملء الأرض، وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد[٢]، وكلنا لك عبد»[٣].

فهذا حمد، وهو شكر لله تعالى، وبيان أن حمده أحق ما قاله العبد، ثم يقول بعد ذلك: «لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد»[٤].

وهذا تحقيق لوحدانيته، لتوحيد الربوبية، خلقا، وقدرا، وبداية،

---

(١) هذه الجملة أخرجها البخاري (٧٩٩) من حديث رفاعة بن رافع الزُّرَقي رضي الله عنه. وباقي الحديث أخرجه مسلم (٤٧٧) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وأخرجه أيضاً (٤٧٦) من حديث عبدالله بن أبي أوفى. وأخرجه أيضاً (٤٧٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) بيَّن ابن تيمية معنى قوله: " أحق ما قال العبد "، فقال: " وقوله: أحق ما قال العبد. خبر مبتدأ محذوف: أي هذا الكلام أحق ما قال العبد " الفتاوى (٢٦٥/٦).
وقال أيضاً: " و"أحق" أفعل التفضيل، وقد غلط فيه طائفة، فقالوا: " حق ما قال العبد " وهذا ليس بسديد، فإن العبد يقول الحق والباطل، بل حق ما يقوله الرب، كما قال: " فالحق والحق أقول "، ولكن "أحق" خبر مبتدأ محذوف، أي: الحمد أحق ما قال العبد، ففيه أن الحمد أحق ما قاله العبد " الفتاوى (٢١٢/٨)، وبمثله في الفتاوى (٣١٢/١٤) وبيَّن فيه أن لفظ: " حق ما قال العبد" ليس هو لفظ الرسول.

(٣) ذكر الحمد في هذا الدعاء يتضمن الردَّ على الجبرية، كما أن الملك يتضمن الردَّ على القدرية النفاة.

(٤) بيَّن ابن تيمية أن ما يعطيه الله تعالى للعبد على وجهين: (١) منه ما يكون بسبب فعله، كالرزق الذي يرزقه بكسبه. (٢) منه ما يعطيه للعبد ولا يحوجه إلى السبب. فقوله في الحديث: " مغفرة من عندك " أي: لا تصلها بأسباب، لا من عزائم المغفرة التي تغفر لصاحبها، كالحج والجهاد ونحوهما، مما يوجب المغفرة لصاحبه، بل اغفر لي مغفرة تهبها لي، وتجود بها عليَّ، بلا عمل يقتضي تلك المغفرة. ينظر: جامع المسائل (٦٦/٤) = بتصرف.

وهداية، هو المعطي المانع، لا مانع لما أعطى، ولا معطي لما منع، ولتوحيد الإلهية، شرعا وأمرا ونهيا، وهو أن العباد وإن كانوا يعطون جدا: ملكا وعظمة وبختا ورياسة في الظاهر، أو في الباطن، كأصحاب المكاشفات والتصرفات الخارقة، فلا ينفع ذا الجد منك الجد، أي: لا ينجيه ولا يخلصه، ولهذا قال: " لا ينفعه منك "، ولم يقل: "ولا ينفعه عندك"[١]؛ لأنه لو قيل ذلك أوهم أنه لا يتقرب به إليك، لكن قد لا يضره.

فتضمن هذا الكلام تحقيق التوحيد، وتحقيق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝﴾ [الفَاتِحَة: ٥]، فإنه لو قُدِّر[٢] أن شيئاً من الأسباب يكون مستقلا بالمطلوب، وإنما يكون بمشيئة الله وتيسيره، لكان الواجب أن لا يرجى إلا الله، ولا يتوكل إلا عليه، ولا يسأل إلا هو، ولا يستغاث إلا به، ولا يستعان إلا هو، فله الحمد، وإليه المشتكى، وهو المستعان، وبه المستغاث، ولا حول ولا قوة إلا به. فكيف وليس شيء من الأسباب مستقلا بمطلوب، بل لا بد من انضمام أسباب أخر إليه، ولا بد أيضاً من صرف الموانع والمعارضات عنه، حتى يحصل المقصود، فكل سبب فله شريك، وله ضد، فإن لم يعاونه شريكه، ولم ينصرف عنه ضده، لم يحصل مُسَببه[٣].

والمطر وحده لا ينبت النبات إلا بما ينضم إليه من الهواء والتراب

---

(١) قال العلامة عبدالرحمن البرّاك: " لم يقل: " ولا ينفع ذا الجدّ عندك جدّه "؛ لأن نفي النفع لا يستلزم ثبوت الضرر، فما لا ينفع قد يضرّ، وقد لا ينفع ولا يضرّ، وهذا معنى قوله في العبارة " ولم يقل: ولا ينفعه عندك "، فنفي أن يكون الشيء قربة يترتب عليها من الأجر، لا يلزم منه أن يكون معصية توجب الضرر، بل قد لا يكون قربة ولا معصية، فلا ينفع ولا يضر ".

(٢) من قوله: " فإنه لو قدّر... "، وإلى قوله في صـ٦٢٣: " ولا يرجى غيره " موجود في الفتاوى (٨/١٦٦ ـ ١٦٨).

(٣) المثبت في طبعة الرسالة: " لم تحصل مشيئته "، والمثبت في الفتاوى (٨/١٦٧): "لم يحصل سببه "، ولعلَّ الأقرب ما أُثبت؛ فإن المُسَببات لا تحصل إلا باجتماع الشروط، وانتفاء الموانع.

وغير ذلك، ثم الزرع لا يتم حتى تصرف عنه الآفات المفسدة له، والطعام والشراب لا يغذي إلا بما جعل في البدن من الأعضاء والقوى، ومجموع ذلك لا يفيد إن لم تصرف عنه المفسدات.

والمخلوق الذي يعطيك أو ينصرك، فهو ـ مع أن الله يجعل فيه الإرادة والقوة والفعل ـ فلا يتم ما يفعله إلا بأسباب كثيرة، خارجة عن قدرته، تعاونه على مطلوبه، ولو كان ملكا مطاعا، ولا بد أن يصرف عن الأسباب المتعاونة ما يعارضها ويمانعها، فلا يتم المطلوب إلا بوجود المقتضي وعدم المانع[١].

وكل سبب معين فإنما هو جزء من المقتضي، فليس في الوجود شيء واحد هو مقتض تام، وإن سمي مقتضيا، وسمي سائر ما يعينه شروطا، فهذا نزاع لفظي، وأما أن يكون في المخلوقات علة تامة تستلزم معلولها فهذا باطل.

ومن عرف هذا حق المعرفة انفتح له باب توحيد الله، وعلم أنه لا يستحق أن يسأل غيره، فضلا عن أن يعبد غيره، ولا يتوكل على غيره، ولا يرجى غيره.

---

(١) ما كان بالأسباب فإن الله تعالى خالقه وخالق سببه جميعا، والأسباب التي خلقها الله ليس فيها ما يستقل بالتأثير في شيء من الأشياء، بل لا بدَّ له من أسباب أخر تعاونه وتشاركه، وهو مع ذلك له معارضات وموانع تعارضه وتدافعه، كما في الشعاع الحادث عن الشمس، والاحتراق الحادث عن النار، ونحو ذلك، فإنه لا بدَّ مع الشمس من محلٍّ قابل لانعكاس الشعاع عليه، وهو مع ذلك يمتنع بحصول الحائل كالسحاب والسقف وغير ذلك من الموانع، وبكلِّ حائل. ينظر: الصفدية (١/١٥٥).

وبيَّن ابن تيمية أن من يقول أهل الكلام والجدل: إنه لا يفعل الأشياء بالأسباب، بل يفعل عندها لا بها، ولا يفعل لحكمة، وأنه ليس شيء من القوى التي في الحيوان والإنسان وغيره تأثير في شيء، وأمثال ذلك، فإنه مخالف لنصوص القرآن والسنة وإجماع سلف الأمة. ولم يقل هذا القول أحد من سلف الأمة وأئمتها، وأول من قال هذا القول في الإسلام الجهم بن صفوان، الذي أجمعت الأمة على ضلالته، فهو أول من أنكر الأسباب والطبائع. ينظر: جامع المسائل (٣/٢٢٢). وانظر: المنهاج (٣/١١٢)، الرد على المنطقيين صـ٢١٤.

❑ **قوله: (ونحن مؤمنون بذلك كله، لا نفرّق بين أحد من رسله، ونصدقهم كلهم على ما جاؤوا به):**

ش: الإشارة بذلك إلى ما تقدم، مما يجب الإيمان به تفصيلا، وقوله: " لا نفرق بين أحد من رسله " إلى آخر كلامه، أي: لا نفرق بينهم بأن نؤمن ببعض ونكفر ببعض، بل نؤمن بهم ونصدقهم كلهم، فإن من آمن ببعض وكفر ببعض، كافر بالكل، قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّاۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾﴾ [النساء: ١٥٠، ١٥١][(١)]. فإن المعنى الذي لأجله آمن بمن آمن منهم، موجود في الذي لم يؤمن به، وذلك الرسول الذي آمن به قد جاء بتصديق بقية المرسلين، فإذا لم يؤمن ببعض المرسلين،كان كافرا بمن في زعمه أنه مؤمن به[(٢)]؛ لأن ذلك الرسول قد جاء بتصديق المرسلين كلهم، فكان كافرا حقا، وهو يظن أنه مؤمن، فكان من الأخسرين أعمالا، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا.

❑ **قوله: (وأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ في النار لا يخلدون، إذا ماتوا وهم موحدون، وإن لم يكونوا تائبين بعد أن لقوا الله عارفين. وهم في مشيئته وحكمه، إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله، كما ذكر ﷻ في كتابه: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النّساء: ٤٨]، وإن شاء عذبهم في النار بعدله، ثم يخرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين من أهل طاعته، ثم يبعثهم إلى جنته. وذلك بأن الله تعالى مولى أهل معرفته، ولم يجعلهم**

---

(١) بيَّن ابن تيمية أنه لم يجئ إعداد العذاب المهين في القرآن إلا في حقِّ الكفار. ينظر: الصارم المسلول (١٠٩/١).

(٢) قال ابن تيمية: " وقد أوجب الله على عباده أن يؤمنوا بجميع كتبه ورسله، وحكم بكفر من آمن ببعض، وكفر ببعض... وقد اتفق المسلمون على ما هو معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، وهو أنه يجب الإيمان بجميع الأنبياء والمرسلين.. فمن كفر بنبي واحد تعلم نبوته، فهو كافر عند جميع المسلمين " الجواب الصحيح (٣٤٢/١ ـ ٣٤٣) = مختصرا. وينظر: الجواب الصحيح (٣٥٨/١).

في الدارين كأهل نَكِرته، الذين خابوا من هدايته، ولم ينالوا من وَلايته. اللهم يا ولي الإسلام وأهله، مسكناً بالإسلام حتى نلقاك به).

ش: فقوله: " وأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ في النار لا يخلدون، إذا ماتوا وهم موحدون " ردٌّ لقول الخوارج والمعتزلة[١]، القائلين بتخليد أهل الكبائر في النار، لكن الخوارج تقول بتكفيرهم، والمعتزلة بخروجهم من الإيمان، لا بدخولهم في الكفر، بل لهم منزلة بين منزلتين، كما تقدم عند الكلام على قول الشيخ ﷫: "ولا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله".

وقوله: "وأهل الكبائر من أمة محمد" تخصيصه أمة محمد، يفهم منه أن أهل الكبائر من أمة غير محمد ﷺ قبل نسخ تلك الشرائع به، حكمهم مخالف لأهل الكبائر من أمة محمد، وفي ذاك نظر، فإن النبي ﷺ أخبر أنه: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان»[٢] ولم يخص أمته بذلك، بل ذكر الإيمان مطلقا، فتأمله. وليس في بعض النسخ ذكر الأمة.

وقوله: "في النار"، معمول لقوله: "لا يخلدون"، وإنما قدمه لأجل السجعة، لا أن يكون "في النار" خبر لقوله: "وأهل الكبائر"، كما ظنه بعض الشارحين.

واختلف العلماء في الكبائر[٣] على أقوال:[٤]

فقيل: سبعة[٥].

---

(١) وكذلك الزيدية، والإباضية.
وقد قابلهم المرجئة من الشيعة والأشعرية، فقالوا: لا نجزم بتعذيب أحد من أهل التوحيد. ينظر: المستدرك على الفتاوى (٩٦/٣).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) من قوله: " واختلف العلماء في الكبائر... "، إلى قوله في ص٦٣٠: "قد علمها غيره، والله أعلم " موجود في الفتاوى (٦٥٠/١١ ـ ٦٥٧).

(٤) اختلف العلماء في الكبيرة، هل تعرف بالحدِّ، أو بالعدِّ؟ على وجهين. وذهب الجمهور إلى أنها تعرف بالحدِّ. ينظر: البحر المحيط للزركشي (٢٧٦/٤ ـ ٢٧٧).

(٥) أخرج ابن أبي حاتم في تفسيره (٩٣٤/٣ رقم ٥٢١٧) من طريق سعيد بن جبير، =

وقيل: سبعة عشر.

وقيل: ما اتفقت الشرائع على تحريمه.

وقيل: ما يسد باب المعرفة بالله.

وقيل: ذهاب الأموال والأبدان.

وقيل: سميت "كبائر"بالنسبة والإضافة إلى ما دونها.

وقيل: لا تعلم أصلا.

أو: أنها أخفيت كليلة القدر.

وقيل: إنها إلى السبعين أقرب(١).

وقيل: كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة(٢).

= أن رجلا سأل ابن عباس: كم الكبائر، سبعا هي؟ قال: هي إلى سبعمائة أقرب منها إلى سبع، وإنه لا كبيرة مع استغفار، ولا صغيرة مع إصرار.

وقول ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: " لا كبيرة مع استغفار..." نسبه الشوكاني لبعض الصوفية، فقال: " إنما هي مقالة لبعض الصوفية، فإنه قال: لا صغيرة مع إصرار. وقد روى بعض من لا يعرف علم الرواية هذا اللفظ، وجعله حديثًا ولا يصح ذلك..." إرشاد الفحول (١/٢٦٨)، وهو في ذلك قد تأثَّر بأبي طالب القضاعي، كما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (٤/٢٧٧). ومن المعلوم لدى أهل الأصول أن كتاب الشوكاني مختصر لكتاب الزركشي.

وقد اختلف العلماء في ضابط الإصرار على الصغيرة، قال ابن الرفعة: " لم أظفر فيه بما يثلج الصدر ". وقد عبَّر عنه بعضهم بالمداومة، وهل العبرة بنوع واحد، أو أنواع؟ ذهب الجمهور إلى القول الثاني. البحر المحيط (٤/٢٧٨).

(١) أخرج ابن أبي حاتم في تفسيره (٣/٩٣٤ رقم ٥٢١٦)، والبيهقي في الشعب (٢٩٤) من طريق طاووس، قال: قلت لابن عباس: ما السبع الكبائر؟ قال: هي إلى السبعين اقرب منها إلى السبع.

والذي جزم به الزركشي أنها لا تنحصر بعدد، فقال: " والصحيح أنها لا تنحصر؛ إذ لا يؤخذ ذلك إلا من السمع، ولم يرد فيه حصرها " البحر المحيط (٤/٢٧٧).

(٢) جاء هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما. كما عند البيهقي في الشعب (رقم ٧١٥٠،٢٩٢). =

وقيل: إنها ما يترتب عليها حد، أو توعد عليها بالنار، أو اللعنة، أو الغضب، وهذا أمثل الأقوال[١].

واختلفت عبارات السلف[٢] في تعريف الصغائر:[٣]

منهم من قال: الصغيرة ما دون الحدين: حد الدنيا وحد الآخرة.

ومنهم من قال: كل ذنب لم يختم بلعنة، أو غضب، أو نار.

ومنهم من قال: الصغيرة ما ليس فيها حد في الدنيا ولا وعيد في الآخرة، والمراد بالوعيد: الوعيد الخاص بالنار أو اللعنة أو الغضب، فإن الوعيد الخاص في الآخرة كالعقوبة الخاصة في الدنيا، أعني المقدرة، فالتعزير في الدنيا نظير الوعيد بغير النار، أو اللعنة، أو الغضب[٤].

وهذا الضابط يسلم من القوادح الواردة على غيره، فإنه يدخل فيه كل

= قال القرطبي: " وما أظنه صحيحا عنه؛ لأنه مخالف لما في كتاب الله تعالى من التفرقة بين المنهيات؛ فإنه قد فرق بينها في قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٣١] الآية، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢]. فجعل المنهيات كبائر وصغائر، وفرَّق بينهما في الحكم لمَّا جعل تكفير السيئات في الآية مشروطا باجتناب الكبائر، واستثنى اللمم من الكبائر والفواحش، فكيف يخفى هذا الفرق على مثل ابن عباس، وهو حبر الأمة؟! فتلك الرواية عن ابن عباس ضعيفة، أو لا تصح، وكذلك أكثر ما روي عنه، فقد كذب الناس عليه كثيرا " المفهم (١/٢٨٤).

(١) وممن رجَّح هذا القول القرطبي في المفهم (١/٢٨٤)، واستحسنه ابن حجر في: فتح الباري (١٢/١٨٤). وقد تتبعها ابن حجر فأوصلها إلى عشرين خصلة.
ويرى ابن حزم أن الكبيرة: هي ما سمَّاها رسول الله ﷺ كبيرة، أو جاء فيها الوعيد. المحلى (٩/٣٩٣).

(٢) المثبت في طبعة الرسالة: (واختلفت عبارة قائليه)، والتصويب من طبعة أحمد شاكر.

(٣) جاء عن جماعة من أهل العلم كراهية تسمية معصية الله تعالى صغيرة؛ إجلالا وتعظيما له. لكنهم لا يخالفون في إجراء حكم كل معصية على ما تقتضيه نصوص الشرع، كل معصية بحسبها. فعلى هذا يكون الخلاف معهم لفظيًا، كما قرَّره القرافي في الفروق (٤/١٤٣)، والزركشي في البحر المحيط (٤/٢٧٦).

(٤) وقد قرَّر النووي - رحمه الله - أن الفسق يحصل بارتكاب الكبيرة، أو الإصرار على الصغيرة. ينظر: فتاوى النووي ص٢٦١.

ما ثبت بالنص أنه كبيرة، كالشرك، والقتل، والزنى، والسحر، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات، ونحو ذلك، كالفرار من الزحف، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، وعقوق الوالدين، واليمين الغموس، وشهادة الزور، وأمثال ذلك.

وترجيح هذا القول من وجوه:

أحدها: أنه هو المأثور عن السلف، كابن عباس، وابن عيينة، وابن حنبل، وغيرهم[(١)].

الثاني: أن الله تعالى قال: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [النِّساء: ٣١][(٢)]. فلا يستحق هذا الوعد الكريم من أوعد بغضب الله ولعنته وناره، وكذلك من استحق أن يقام عليه الحد لم تكن سيئاته مكفرة عنه باجتناب الكبائر.

الثالث: أن هذا الضابط مرجعه إلى ما ذكره الله ورسوله من الذنوب، فهو حد متلقى من خطاب الشارع[(٣)].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٣٥٨/٢٢)، شعب الإيمان للبيهقي (٢٧٠/١).
وقد بيَّن ابن تيمية أن هذا الضابط هو المأثور عن السلف، فقال: " أنه المأثور عن السلف، بخلاف تلك الضوابط؛ فإنها لا تعرف عن أحد من الصحابة، والتابعين، والأئمة، وإنما قالها بعض من تكلَّم في شيء من الكلام، أو التصوف بغير دليل شرعي" الفتاوى (٦٥٤/١١).
وأما جاء في منظومة الكبائر للعلامة موسى بن أحمد الحجاوي (ت٩٦٨هـ)، في قوله:

فما فيه حدّ في الدنيا أو توعّد ... بأخرى فسم كبرى على نصّ أحمد

وزاد حفيد المجد:

أو جا وعيده بنفي ... لإيمان ولعن مبعّد

فليس بدقيق؛ فإن حفيد المجد (شيخ الإسلام ابن تيمية) مسبوق بما نسبه له الحجاوي من هذه الزيادة، كما تقدَّم عن ابن عباس، وابن جرير الطبري، والقرطبي، وغيرهم.

(٢) استدل الطوفي بهذه الآية على أن السيئات تنقسم إلى كبائر وصغائر، وأن تكفير الصغائر باجتناب الكبائر مناسب عرفا وشرعا. ينظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٢٢/٢ ـ ٢٤).

(٣) ثم قال ابن تيمية عقبه: " وما سوى ذلك ليس متلقى من كلام الله ورسوله، بل هو قول =

الرابع: أن هذا الضابط يمكن الفرق به بين الكبائر والصغائر، بخلاف تلك الأقوال، فإن من قال: سبع، أو سبع عشر، أو إلى السبعين أقرب، مجرد دعوى[١].

ومن قال: ما اتفقت الشرائع على تحريمه دون ما اختلفت فيه: يقتضي أن شرب الخمر، والفرار من الزحف[٢]، والتزوج ببعض المحارم، والمحرم بالرضاعة والصهرية، ونحو ذلك، ليس من الكبائر! وأن الحبة من مال اليتيم، والسرقة لها، والكذبة الواحدة الخفيفة[٣]،ونحو ذلك، من الكبائر! وهذا فاسد.

ومن قال: ما سدَّ باب المعرفة بالله، أو ذهاب الأموال والأبدان، يقتضي أن شرب الخمر، وأكل الخنزير والميتة والدم، وقذف المحصنات، ليس من الكبائر! وهذا فاسد[٤].

ومن قال: إنها سميت كبائر بالنسبة إلى ما دونها، أو كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة، يقتضي أن الذنوب في نفسها لا تنقسم إلى صغائر

= رأي القائل وذوقه من غير دليل شرعي، والرأي والذوق بدون دليل شرعي لا يجوز " الفتاوى (١١/٦٥٥).

(١) إذا تقرَّر ضابط الكبيرة، فهنا أمر ينبغي التفطن له، وهو أن الكبيرة قد يقترن بها من الحياء والخوف والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر، وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء، وعدم المبالاة، وترك الخوف، والاستهانة بها، ما يلحقها بالكبائر، بل يجعلها في أعلى رتبها، وهذا أمر مرجعه إلى ما يقوم بالقلب، وهو قدر زائد على مجرّد الفعل، والإنسان يعرف ذلك من نفسه ومن غيره. ينظر: مدارج السالكين (١/٣٢٨).

(٢) بيَّن ابن تيمية أن الجهاد لم يكن واجبا في كل شريعة. ينظر: الفتاوى (١١/٦٥٦)، النبوات (٢/٨٤٦).

(٣) المثبت في مجموع الفتاوى: (والكذبة الواحدة، وبعض الإساءات الخفيّة) (١١/٦٥٦). ولعله أقرب.

(٤) من أوجه الردِّ على هذا ما قرَّره ابن تيمية من أن ما يسدَّ باب المعرفة هو من الأمور النسبية والإضافية، فقد يسدّ باب المعرفة عن زيد ما لا يسدّ عن عمرو، وليس لذلك حدّ محدود. ينظر: الفتاوى (١١/٦٥٦).

وكبائر![1] وهذا فاسد، لأنه خلاف النصوص الدالة على تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر.

ومن قال: إنها لا تعلم أصلا، أو إنها مبهمة، فإنما أخبر عن نفسه أنه لا يعلمها، فلا يمنع أن يكون قد علمها غيره، والله أعلم.

وقوله: "وإن لم يكونوا تائبين" لأن التوبة لا خلاف أنها تمحو الذنوب، وإنما الخلاف في غير التائب.

وقوله: "بعد أن لقوا الله تعالى عارفين" لو قال: "مؤمنين" بدل قوله: "عارفين"، كان أولى، لأن من عرف الله ولم يؤمن به فهو كافر. وإنما اكتفى بالمعرفة وحدها الجهم، وقوله مردود باطل، كما تقدم، فإن إبليس عارف بربه: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الحجر: ٣٦]. ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [ص: ٨٢، ٨٣]. وكذلك فرعون وأكثر الكافرين. قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨]. ﴿قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ [المؤمنون: ٨٤، ٨٥]. إلى غير ذلك من الآيات الدالة على هذا المعنى.

---

(١) دلَّت النصوص على أن الذنوب تنقسم إلى صغائر وكبائر، ومن تلك النصوص:
قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١].
قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢]. وأكثر المفسرين على أن اللمم: صغائر الذنوب، فالآية فرَّقت بينها. ينظر: الإشارات الإلهية (٣/٢٩٧).
قوله تعالى: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات: ٧]. قال القرافي: "فجعل للمعصية رتبا ثلاثا: كفرا، وفسوقا ـ وهو الكبيرة ـ، وعصيانا ـ وهي الصغيرة ـ، ولو كان المعنى واحدا لكان اللفظ في الآية متكررا لا بمعنى مستأنف، وهو خلاف الأصل" الفروق (٤/١٤٣).
قول النبي ﷺ: " الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان، مكفرات لما بينهنَّ إذا اجتنبت الكبائر " أخرجه مسلم (٢٣٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
وقد حكى ابن القيم الإجماع على انقسام الذنوب، فقال: " وقد دلّ القرآن والسنة وإجماع الصحابة والتابعين بعدهم والأئمة على أن من الذنوب كبائر وصغائر " الداء والدواء (الجواب الكافي) صـ ٢٨٩.

وكأن الشيخ ـ رحمه الله ـ أراد المعرفة الكاملة المستلزمة للاهتداء[1]، التي يشير إليها أهل الطريقة[2]، وحاشا أولئك أن يكونوا من أهل الكبائر، بل هم سادة الناس وخاصتهم.

وقوله: "وهم في مشيئة الله وحكمه، إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله" إلى آخر كلامه، فصل الله تعالى بين الشرك وغيره؛ لأن الشرك أكبر الكبائر، كما قال ﷺ، وأخبر الله تعالى أن الشرك غير مغفور، وعلق غفران ما دونه بالمشيئة، والجائز يعلق بالمشيئة دون الممتنع، ولو كان الكل سواء لما كان للتفصيل معنى، ولأنه علق هذا الغفران بالمشيئة، وغفران الكبائر والصغائر بعد التوبة مقطوع به، غير معلق بالمشيئة، كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ [الزُّمَر: ٥٣]. فوجب أن يكون الغفران المعلق بالمشيئة هو غفران الذنوب سوى الشرك بالله قبل التوبة.

وقوله: "ذلك أن الله مولى أهل معرفته" فيه مؤاخذة لطيفة، كما تقدم.

وقوله: "اللهم يا ولي الإسلام وأهله مسكنا بالإسلام" وفي نسخة: "ثبتنا على الإسلام حتى نلقاك به"، روى شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري في كتابه (الفاروق)، بسنده عن أنس رضي الله عنه، قال: كان من دعاء

---

(١) قرَّر ابن القيم ـ رحمه الله ـ أن لفظ العلم أوسع إطلاقا من لفظ المعرفة، وأن الله تعالى اختار لنفسه لفظ العلم دون المعرفة، وما اختاره الله يكون أكمل من غيره. ثم إن لفظ المعرفة إنما جاء في القرآن في مؤمني أهل الكتاب خاصة، كقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [المائدة: ٨٢] إلى قوله: ﴿مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلْحَقِّۖ﴾ [المائدة: ٨٣]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْۘ﴾ [البقرة: ١٤٦، الأنعام: ٢٠]. ثم قال: " وهذه الطائفة ـ أي: المتصوفة ـ ترجِّح المعرفة على العلم جدًّا، وكثير منهم لا يرفع بالعلم رأسا، ويعدُّه قاطعا وحجابا دون المعرفة، وأهل الاستقامة منهم أشدّ الناس وصية للمريدين بالعلم، وعندهم أنه لا يكون وليّ لله كامل الوَلاية من غير أولي العلم أبدا، فما اتخذ الله ولا يتخذ وليّا جاهلا، والجهل رأس كل بدعة وضلالة ونقص، والعلم أصل كل خير وهدى وكمال..." ينظر: المدارج (٣/٣٣٥) = بتصرف.

(٢) لعل مقصوده بأهل الطريقة: العبّاد الزهاد العارفون بالله تعالى. ينظر: جامع المسائل ٨/ ٣٧.

رسول الله ﷺ يقول: «يا ولي الإسلام وأهله، مسكني بالإسلام حتى ألقاك عليه»[١]. ومناسبة ختم الكلام المتقدم بهذا الدعاء ظاهرة. وبمثل هذا الدعاء دعا يوسف الصديق صلوات الله عليه، حيث قال: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾﴾ [يُوسُف: ١٠١][٢].

وبه دعا السحرة الذين كانوا أول مؤمن بموسى صلوات الله على نبينا وعليه، حيث قالوا: ﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٦]. ومن استدل بهاتين الآيتين على جواز تمني الموت، فلا دليل له فيه، فإن الدعاء إنما هو بالموت على الإسلام، لا بمطلق الموت، ولا بالموت الآن، والفرق ظاهر.

❑ **قوله: (ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة، وعلى من مات منهم)[٣].**

---

(١) أخرجه البيهقي في الدعوات الكبير (٢٢٣). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٨٢٣).

(٢) الذي صحَّحه ابن تيمية أن يوسف ـ عليه السلام ـ لم يسأل الموت، ولم يتمنّه، وإنما سأل أنه إذا مات يموت على الإسلام، فسأله الصفة لا الموصوف، كما أمر الله بذلك، وأمر به خليله إبراهيم وإسرائيل، وهكذا قال غير واحد من العلماء، منهم ابن عقيل وغيره. ينظر: الفتاوى (٨/٣٧٠).

(٣) هذا المبحث الفقهي ذكره أهل السنة في معتقدهم ردا على أهل البدع كالرافضة والخوارج، فالصلاة خلف الفاجر ونحوه قد قررها غير واحد من الأئمة في عقائدهم، كسفيان الثوري (شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي برقم: ٣١٤)، والإمام أحمد (شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي برقم: ٣١٧)، وابن بطة في: الإبانة الصغرى صـ ٣٠٥، وقوام السنة الأصفهاني في: الحجة (٢/٤٧٧).

وبيَّن ابن تيمية أن الروافض لا يرون الصلاة إلا خلف المعصوم فقط، فقال: "والرافضة لا تصلي جمعة ولا جماعة، لا خلف أصحابهم ولا غير أصحابهم، ولا يصلون إلا خلف المعصوم، ولا معصوم عندهم. وهذا لا يوجد في سائر الفرق أكثر مما يوجد في الرافضة، فسائر أهل البدع سواهم لا يصلون الجمعة والجماعة إلا خلف أصحابهم، كما هو دين الخوارج والمعتزلة وغيرهم. وأما أنهم لا يصلون ذلك بحال، فهذا ليس إلا للرافضة" المنهاج (٥/١٧٥). =

ش: قال - ﷺ -: «صلوا خلف كل بر وفاجر»"[١]. رواه مكحول، عن أبي هريرة ﵁، وأخرجه الدارقطني، وقال: مكحول لم يلق أبا هريرة، وفي إسناده معاوية بن صالح، متكلم فيه، وقد احتج به مسلم في (صحيحه)، وخرج له الدارقطني أيضاً وأبو داود[٢]، عن مكحول، عن أبي هريرة ﵁، قال: قال رسول الله - ﷺ -: «الصلاة واجبة عليكم مع كل مسلم، برٍّ أو فاجر، وإن هو عمل بالكبائر، والجهاد واجب مع كل أمير، برٍّ أو فاجر، وإن عمل الكبائر»[٣].

وفي (صحيح البخاري)[٤]: أن عبدالله بن عمر - ﵄ - كان يصلي

= ولذلك جعل ابن تيمية ترك الجمعة والجماعة بسبب فسق الإمام من البدع، فقال: "ليس لهم ترك الجمعة ونحوها لأجل فسق الإمام، بل عليهم فعل ذلك خلف الإمام وإن كان فاسقا، وإن عطلوها لأجل فسق الإمام كانوا من أهل البدع، وهذا مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما" الفتاوى (٣٦٠/٢٣).

(١) أخرجه الدارقطني (٥٧/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٩/٤). وضعّفه الألباني في تخريج الطحاوية صـ٤٢٠.

(٢) أخرجه أبو داود (٥٩٤)، والدارقطني (٥٦/٢)، والبيهقي (١٢١/٣). وضعّفه الألباني في ضعيف الجامع (٢٦٧٣)، تخريج الطحاوية صـ٤٢١.

(٣) تنازع العلماء في الإمام إذا كان فاسقا أو مبتدعا، هل يصلى خلفه أو لا، وعن حكم الصلاة خلفه إذا أمكن أن يصلي خلف عدل؟

وقد تحدث ابن تيمية عن هذه المسألة، ونقل مذاهب العلماء، وحرَّر فيها القول.

فقرَّر - ﵀ - عدم جواز تولية الفسَّاق، وإن كانت الصلاة خلفهم صحيحة، فقال: "يجوز للمأموم أن يصلي خلف من ولي، وإن كان تولية ذلك المولى لا تجوز، فليس للناس أن يولوا عليهم الفسَّاق، وإن كان قد ينفذ حكمه أو تصح الصلاة خلفه" الفتاوى(٣٥٨/٢٣).

ونقل أقوال المذاهب في هذه المسألة بقوله: "الأئمة متفقون على كراهة الصلاة خلف الفاسق لكن اختلفوا في صحتها: فقيل لا تصح، كقول مالك وأحمد في إحدى الروايتين عنهما. وقيل: بل تصح، كقول أبي حنيفة والشافعي والرواية الأخرى عنهما، ولم يتنازعوا أنه لا ينبغي توليته" الفتاوى (٣٥٨/٢٣).

(٤) لم أقف عليه عند البخاري، ولكن جاء عند ابن أبي شيبة (٧٦٤١) عن عمير بن هانئ، قال: شهدت ابن عمر والحجاج محاصر ابن الزبير، فكان منزل ابن عمر بينهما، فكان ربّما حضر الصلاة مع هؤلاء، وربّما حضر الصلاة مع هؤلاء.

خلف الحجاج بن يوسف الثقفي، وكذا أنس بن مالك، وكان الحجاج فاسقا ظالما[١].

وفي (صحيحه) أيضا[٢]، أن النبي - ﷺ - قال: «يصلون لكم، فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطأوا فلكم وعليهم».

وعن عبدالله بن عمر - رضي الله عنه -، أن رسول الله - ﷺ - قال: «صلوا خلف من قال لا إله إلا الله، وصلوا على من مات من أهل لا إله إلا الله». أخرجه الدارقطني من طرق، وضعَّفها[٣].

اعلم رحمك الله وإيانا[٤]: أنه يجوز للرجل أن يصلي خلف من لم يعلم منه بدعة ولا فسقا، باتفاق الأئمة، وليس من شرط الائتمام أن يعلم المأموم اعتقاد إمامه، ولا أن يمتحنه، فيقول: ماذا تعتقد؟! بل يصلي خلف المستور الحال.

ولو صلى خلف مبتدع يدعو إلى بدعته، أو فاسق ظاهر الفسق، وهو الإمام الراتب الذي لا يمكنه الصلاة إلا خلفه، كإمام الجمعة والعيدين، والإمام في صلاة الحج بعرفة، ونحو ذلك، فإن المأموم يصلي خلفه، عند عامة السلف والخلف.

---

(١) قال ابن تيمية: "ولهذا كان الصحابة يصلون خلف الحجاج،والمختار بن أبي عبيد الثقفي، وغيرهما الجمعة والجماعة، فإن تفويت الجمعة والجماعة أعظم فسادا من الاقتداء فيهما بإمام فاجر، لا سيما إذا كان التخلف عنهما لا يدفع فجوره، فيبقى ترك المصلحة الشرعية بدون دفع تلك المفسدة. ولهذا كان التاركون للجمعة والجماعات خلف أئمة الجور مطلقا معدودين عند السلف والأئمة من أهل البدع" الفتاوى (٣٤٣/٢٣).

(٢) البخاري (برقم ٦٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الدارقطني (٥٦/٢)، والطبراني في الكبير (١٣٦٢٢). وضعّفه الألباني في تخريج شرح الطحاوية صـ٤٢١.

(٤) من قوله: "اعلم، رحمك الله..."، إلى قوله في صـ٦٣٧: "ومنهم من قال لا يعيد" مأخوذ من: الفتاوى(٣٥١/٢٣ ـ ٣٥٤).

ومن ترك الجمعة والجماعة خلف الإمام الفاجر، فهو مبتدع عند أكثر العلماء[١]. والصحيح أنه يصليها ولا يعيدها، فإن الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يصلون الجمعة والجماعة خلف الأئمة الفجار ولا يعيدون، كما كان عبدالله بن عمر يصلي خلف الحجاج بن يوسف، وكذلك أنس - رضي الله عنه -، كما تقدم، وكذلك كان عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - وغيره يصلون خلف الوليد بن عقبة بن أبي معيط، وكان يشرب الخمر، حتى إنه صلَّى بهم الصبح مرة أربعا، ثم قال: أزيدكم؟! فقال له ابن مسعود: ما زلنا معك منذ اليوم في زيادة!![٢]

وفي (الصحيح)[٣]: أن عثمان بن عفان - رضي الله عنه - لما حصر صلى بالناس شخص، فسأل سائل عثمان: إنك إمام عامة، وهذا الذي صلَّى بالناس إمام فتنة؟! فقال: "يا ابن أخي، إن الصلاة من أحسن ما يعمل الناس، فإذا أحسنوا فأحسن معهم، وإذا أساءوا فاجتنب إساءتهم".

والفاسق والمبتدع صلاته في نفسها صحيحة، فإذا صلَّى المأموم خلفه

---

(١) وأكد ذلك ابن تيمية قائلا: " ولهذا قالوا في العقائد: إنه يصلي الجمعة والعيد خلف كل إمام برا كان أو فاجرا..." الفتاوى (٣٥٣/٢٣).
والصلاة خلف الإمام الفاجر إذا لم يمكنه الصلاة خلف غيره، وأما إذا كان يمكنه الصلاة خلف غيره، ومع ذلك صلَّى خلفه، فهذه الصورة من المسألة محل خلاف. وقد أشار ابن تيمية إلى هذا الفرق، ونبَّه عليه بقوله: " فإذا صلَّى خلف الفاجر من غير عذر فهو موضع اجتهاد للعلماء. منهم من قال: أنه يعيد؛ لأنه فعل ما لا يشرع، بحيث ترك ما يجب عليه من الإنكار بصلاته خلف هذا، فكانت صلاته خلفه منهيا عنها فيعيدها. ومنهم من قال: لا يعيد، قال: لأن الصلاة في نفسها صحيحة، وما ذكر من ترك الإنكار هو أمر منفصل عن الصلاة، وهو يشبه البيع بعد نداء الجمعة. وأما إذا لم يمكنه الصلاة إلا خلفه كالجمعة فهنا لا تعاد الصلاة، وإعادتها من فعل أهل البدع.وقد ظن طائفة من الفقهاء أنه إذا قيل: إن الصلاة خلف الفاسق لا تصح أعيدت الجمعة خلفه، وإلا لم تعد، وليس كذلك، بل النزاع في الإعادة حيث ينهى الرجل عن الصلاة، فأما إذا أمر بالصلاة خلفه فالصحيح هنا أنه لا إعادة عليه، لما تقدم من أن العبد لم يؤمر بالصلاة مرتين" الفتاوى (٣٤٤/٢٣).

(٢) ينظر: الاستيعاب (٥٩٦/٣ - ٥٩٧)، وأسد الغابة (٤٥١/٥)، والإصابة (٦٠١/٣).

(٣) البخاري (برقم ٦٩٥).

لم تبطل صلاته، لكن إنما كره من كره الصلاة خلفه؛ لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب[١].

ومن ذلك: أن من أظهر بدعة وفجورا لا يُرتَّب إماما للمسلمين، فإنه يستحق التعزير حتى يتوب، فإذا أمكن هجره حتى يتوب كان حسنا، وإذا كان بعض الناس إذا ترك الصلاة خلفه وصلَّى خلف غيره، أثر ذلك في إنكار المنكر حتى يتوب، أو يُعزل، أو ينتهي الناس عن مثل ذنبه، فمثل هذا إذا ترك الصلاة خلفه كان في ذلك مصلحة شرعية، ولم تفت المأموم جمعة ولا جماعة.

وأما إذا كان ترك الصلاة خلفه يفوت المأموم الجمعة والجماعة، فهنا لا يترك الصلاة خلفه إلا مبتدع مخالف للصحابة ـ رضي الله عنهم ـ.

وكذلك إذا كان الإمام قد رتبه ولاة الأمور، وليس[٢] في ترك الصلاة خلفه مصلحة شرعية، فهنا لا يترك الصلاة خلفه، بل الصلاة خلف الأفضل أفضل، فإذا أمكن الإنسان أن لا يُقدِّم مظهرا للمنكر في الإمامة، وجب عليه ذلك، لكن إذا ولاه غيره، ولم يمكنه صرفه عن الإمامة، أو كان لا يتمكن من صرفه عن الإمامة إلا بشر أعظم ضررا من ضرر ما أظهر من المنكر، فلا يجوز دفع الفساد القليل بالفساد الكثير، ولا دفع

---

(١) ذكر نحوا من هذا الكلام: الشاطبي في: الاعتصام (٢٩٥/١). وبيَّن ابن تيمية هذه المسألة، فقال: "وكذلك تنازع الفقهاء في الصلاة خلف أهل الأهواء والفجور: منهم من أطلق الإذن، ومنهم من أطلق المنع. والتحقيق: أن الصلاة خلفهم لا يُنهى عنها لبطلان صلاتهم في نفسها، لكن لأنهم إذا أظهروا المنكر استحقوا أن يهجروا وأن لا يقدموا في الصلاة على المسلمين. ومن هذا الباب ترك عيادتهم، وتشييع جنائزهم، كل هذا من باب الهجر المشروع في إنكار المنكر للنهي عنه. وإذا عرف أن هذا هو من باب العقوبات الشرعية، علم أنه يختلف باختلاف الأحوال من قلة البدعة وكثرتها، وظهور السنة وخفائها، وأن المشروع قد يكون هو التأليف تارة والهجران أخرى. كما كان النبي ﷺ يتألف أقواما من المشركين ممن هو حديث عهد بالإسلام" المنهاج (٦٣/١ ـ ٦٤). وانظر: الفتاوى (٣٥٤/٢٣).

(٢) المثبت في طبعة الرسالة: (قد رتبه ولاة الأمور، ليس في ترك الصلاة...) بحذف الواو. والأدق إثبات (الواو) كما في: الفتاوى (٣٥٤/٢٣).

أخف الضررين بحصول أعظمهما، فإن الشرائع جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، بحسب الإمكان. فتفويت الجمع والجماعات أعظم فسادا من الاقتداء فيهما بالإمام الفاجر، لا سيما إذا كان التخلف عنها لا يدفع فجورا، فيبقى تعطيل المصلحة الشرعية بدون دفع تلك المفسدة[(١)].

وأما إذا أمكن فعل الجمعة والجماعة خلف البر، فهذا أولى من فعلها خلف الفاجر[(٢)]. وحينئذ، فإذا صلى خلف الفاجر من غير عذر، فهو موضع اجتهاد للعلماء: منهم من قال: يعيد، ومنهم من قال: لا يعيد[(٣)]. وموضع بسط ذلك في كتب الفروع.

وأما الإمام إذا نسي أو أخطأ[(٤)]، ولم يعلم المأموم بحاله، فلا إعادة

---

(١) قال ابن تيمية: "أوسط الأقوال في هؤلاء: أن تقديم الواحد من هؤلاء في الإمامة لا يجوز مع القدرة على غيره. فإن من كان مظهرا للفجور أو البدع يجب الإنكار عليه، ونهيه عن ذلك، وأقل مراتب الإنكار هجره لينتهي عن فجوره وبدعته. ولهذا فرَّق جمهور الأئمة بين الداعية وغير الداعية، فإن الداعية أظهر المنكر فاستحق الإنكار عليه، بخلاف الساكت فإنه بمنزلة من أسرَّ بالذنب فهذا لا ينكر عليه في الظاهر... فإذا كان داعية منع من ولايته وإمامته وشهادته وروايته، لما في ذلك من النهي عن المنكر، لا لأجل فساد الصلاة، أو اتهامه في شهادته وروايته، فإذا أمكن لإنسان ألا يقدم مظهرا للمنكر في الإمامة وجب ذلك. لكن إذا ولاه غيره ولم يمكنه صرفه عن الإمامة، أو كان هو لا يتمكن من صرفه إلا بشر أعظم ضررا من ضرر ما أظهره من المنكر، فلا يجوز دفع الفساد القليل بالفساد الكثير، ولا دفع أخف الضررين بتحصيل أعظم الضررين، فإن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان. ومطلوبها ترجيح خير الخيرين إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعا، ودفع شر الشرين إذا لم يندفعا جميعا. فإذا لم يمكن منع المظهر للبدعة والفجور إلا بضرر زائد على ضرر إمامته، لم يجز ذلك، بل يصلي خلفه ما لا يمكنه فعلها إلا خلفه، كالجمع والأعياد والجماعة إذا لم يكن هناك إمام غيره" الفتاوى (٢٣/٣٤٢ ـ ٣٤٣).

(٢) قال ابن تيمية: "فإذا أمكن الصلاة خلف عدل مستقيم السيرة فينبغي أن يصلى خلفه، فلا يصلى خلف من ظهر فجوره لغير حاجة" الفتاوى (٢٣/٣٦٣).

(٣) من قال: يعيد، لأنه فعل ما لا يشرع بحيث ترك الإنكار، ومن قال: لا يعيد، لأن الصلاة في نفسها صحيحة، والإنكار منفصل عن الصلاة. ينظر: الفتاوى (٢٣/٣٤٤).

(٤) من هذا الموضع، إلى قوله ص٦٣٨: " لأنه لاعب، وليس بمصل" بنصه في: الفتاوى(٢٣/٣٥٢).

على المأموم، للحديث المتقدم، وقد صلى عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره وهو جنب ناسيا للجنابة. فأعاد الصلاة، ولم يأمر المأمومين بالإعادة. ولو علم بعد فراغه أن إمامه كان على غير طهارة، أعاد عند أبي حنيفة، خلافا لمالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه. وكذلك لو فعل الإمام ما لا يسوغ عند المأموم. وفيه تفاصيل موضعها كتب الفروع. ولو علم أن إمامه يصلي على غير وضوء!! فليس له أن يصلي خلفه، لأنه لاعب، وليس بمصل.

وقد دلت نصوص الكتاب والسنة[١]، وإجماع سلف الأمة أن ولي الأمر ـ إمام[٢] الصلاة، والحاكم، وأمير الحرب، وعامل الصدقة ـ يطاع في مواضع الاجتهاد، وليس عليه أن يطيع أتباعه في موارد الاجتهاد، بل عليهم طاعته في ذلك، وترك رأيهم لرأيه، فإن مصلحة الجماعة والائتلاف، ومفسدة الفرقة والاختلاف، أعظم من أمر المسائل الجزئية[٣].

---

(١) من قوله: " وقد دلت نصوص الكتاب والسنة"، إلى قوله ـ في ص٦٣٩: "ولهذا لم يجز للحكام أن ينقض بعضهم حكم بعض" من رسالة: المسألة الخلافية في الصلاة خلف المالكية، ضمن: جامع المسائل (٥/٢٧٣).

(٢) المثبت في طبعة الرسالة: (وإمام الصلاة)، والتصويب من: جامع المسائل (٥/٢٧٣).

(٣) نبَّه ابن تيمية إلى أن الإلزام لا يصح فيما ليس عليه دليل، فقال: " ليس لأحد من الناس أن يلزم الناس ويوجب عليهم إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولا يحظر عليهم إلا ما حظره الله ورسوله، فمن أوجب ما لم يوجبه الله ورسوله، وحرم ما لم يحرمه الله ورسوله، فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله..." التسعينية (١/١٧٥).

وبيَّن أن صيرورة الحاكم حاكما لا تؤثر في الحكم الشرعي، فقال: "وأما إلزام السلطان في مسائل النزاع بالتزام قول بلا حجة من الكتاب والسنة: فهذا لا يجوز باتفاق المسلمين، ولا يفيد حكم حاكم بصحة قول دون قول في مثل ذلك، إلا إذا كان معه حجة يجب الرجوع إليها فيكون كلامه قبل الولاية وبعدها سواء، وهذا بمنزلة الكتب التي يصنفها في العلم..." الفتاوى (٣/٢٤٠).

وقال مبينا أنه ليس للسلطان حمل الناس على رأي رآه في مسألة اجتهادية، وليس له نقض قول أو أقوال من قبله، قال ذلك جوابا عن سؤال ورده في حمل السلطان الناس على عدم الأخذ بـ(شركة الأبدان)،: "ليس له منع الناس من مثل ذلك، ولا من نظائره مما يسوغ فيه الاجتهاد، وليس معه بالمنع نص من كتاب ولا سنة ولا إجماع، ولا ما هو في معنى ذلك، لا سيما وأكثر العلماء على جواز مثل ذلك وهو مما يعمل به =

ولهذا لم يجز للحكام أن ينقض بعضهم حكم بعض. والصواب المقطوع به صحة صلاة بعض هؤلاء خلف بعض. ويروى عن أبي يوسف: أنه لما حج مع هارون الرشيد، فاحتجم الخليفة، وأفتاه مالك بأنه لا يتوضأ، وصلى بالناس، فقيل لأبي يوسف: أصليت خلفه؟ قال: سبحان الله! أمير المؤمنين. يريد بذلك أن ترك الصلاة خلف ولاة الأمور من فعل أهل البدع. وحديث أبي هريرة، الذي رواه البخاري، أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «يصلون لكم، فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطأوا فلكم وعليهم»(١) نص صحيح صريح في أن الإمام إذا أخطأ فخطؤه عليه، لا على المأموم(٢). والمجتهد غايته أنه أخطأ بترك واجب اعتقد أنه ليس واجبا،

= عامة المسلمين في عامة الأمصار. وهذا كما أن الحاكم ليس له أن ينقض حكم غيره في مثل هذه المسائل، ولا للعالم والمفتي أن يلزم الناس باتباعه في مثل هذه المسائل " الفتاوى (٣٠/٧٩). والحاصل أن صاحب الوِلاية يُطاع في موارد الاجتهاد؛ لأن مصلحة الاجتماع آكد من هذه المسائل الفروعية، لكن ليس له أن يلزم الناس بقول لا دليل عليه.

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) بيَّن ابن تيمية معنى هذا الحديث بقوله: "فهذا نص في أن الإمام إذا أخطأ كان درك خطئه عليه لا على المأمومين. فمن صلَّى معتقدا طهارته وكان محدثا أو جنبا أو كانت عليه نجاسة، وقلنا عليه الإعادة للنجاسة كما يعيد من الحدث: فهذا الإمام مخطئ في هذا الاعتقاد فيكون خطؤه عليه فيعيد صلاته، وأما المأمومون فلهم هذه الصلاة وليس عليهم من خطئه شيء،كما صرح به رسول الله ﷺ، وهذا نص في إجزاء صلاتهم. وكذلك لو ترك الإمام بعض فرائض الصلاة بتأويل أخطأ فيه عند المأموم: مثل أن يمس ذكره ويصلي، أو يحتجم ويصلي، أو يترك قراءة البسملة، أو يصلي وعليه نجاسة لا يعفى عنها عند المأموم ونحو ذلك، فهذا الإمام أسوأ أحواله أن يكون مخطئا إن لم يكن مصيبا، فتكون هذه الصلاة للمأموم وليس عليه من خطأ إمامه شيء. وكذلك روى أحمد وأبو داود عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أمَّ الناس فأصاب الوقت وأتم الصلاة فله ولهم، ومن انتقص من ذلك شيئاً فعليه ولا عليهم» لكن لم يذكر أبو داود (وأتمَّ الصلاة)، فهذا الانتقاص يفسره الحديث الأول أنه الخطأ، ومفهوم قوله: «وإن أخطأ فعليه ولا عليهم» أنه إذا تعمد لم يكن كذلك، ولاتفاق المسلمين على أن من يترك الأركان المتفق عليها لا تنبغي الصلاة خلفه" الفتاوى (٢٣/٣٧٢، ٣٧٧).

أو فعل محظورا اعتقد أنه ليس محظورا. ولا يحل لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يخالف هذا الحديث الصريح الصحيح بعد أن يبلغه، وهو حجة على من يطلق من الحنفية والشافعية والحنبلية أن الإمام إذا ترك ما يعتقد المأموم وجوبه لم يصح اقتداؤه به!! فإن الاجتماع والائتلاف مما يجب رعايته وترك الخلاف المفضي إلى الفساد[١].

وقوله: " وعلى من مات منهم " أي: ونرى الصلاة على من مات من الأبرار والفجار[٢]، وإن كان يستثنى من هذا العموم البغاة وقطاع الطريق، وكذا قاتل نفسه، خلافا لأبي يوسف، لا الشهيد[٣]، خلافا لمالك والشافعي رحمهما الله، على ما عرف في موضعه. لكن الشيخ إنما ساق هذا لبيان أنا لا نترك الصلاة على من مات من أهل البدع والفجور، لا للعموم الكلي[٤].

---

(١) ذكر ابن تيمية أن مسائل الخلاف وموارد النزاع إذا كان في إظهارها فساد عام، فإن الواجب على ولي الأمر منع ذلك ومعاقبة فاعله، فقال: "والواجب على ولاة الأمور المنع من هذه البدع المضلة، وتأديب من يظهر شيئاً من هذه المقالات المنكرة، وإن غلط فيها غالطون، فموارد النزاع إذا كان في إظهارها فساد عام، عوقب من يظهرها، كما يعاقب من يشرب النبيذ متأولا، وكما يعاقب البغاة المتأولون، لكف الجماعة... وهذه الأصول الثلاثة التي يشتمل عليها هذا الواجب: أن موارد الاجتهاد معفو فيها عن الأئمة، وأن الاجتماع والائتلاف مما تجب رعايته، وأن عقوبات المعتدين متعينة، هي من أجل أصول الإسلام" جامع المسائل (٥/٢٧٩).

(٢) قرَّر أهل السنة مشروعية الصلاة على من مات من أهل القبلة عموما، خلافا للخوارج ونحوهم ممن يكفرون مرتكب الكبيرة فلا يصلون عليه. وممن قرّر ذلك: البربهاري في: شرح السنة صـ٣١، وقوام السنة الأصفهاني في: الحجة (٢/٤٧٧).

(٣) فالشهيد يُصلّى عليه عند الأحناف، كما في بدائع الصنائع للكاساني (١/٣٢٤). وأما عند المالكية فلا يُصلَّى عليه، كما في حاشية الدسوقي (١/٦٧٥). وكذا الشافعية، كما في المجموع للنووي (٥/٢٢١)، والحنابلة أيضا، كما في المغني (٣/٤٦٧).

(٤) أي يستثنى من هذا العموم من كان بترك الصلاة خلفه مصلحة ظاهرة، كما جاء في غير دليل، لا سيما إن كان من أهل البدع المستعلنين بها.
وابن تيمية ـ رحمه الله ـ يرى أن إعمال المصلحتين أولى من إهمال أحدهما ـ وذلك جريا على طريقته في مثل هذه المسائل ـ، فقال: "وأما من كان مظهرا للفسق مع ما فيه من الإيمان كأهل الكبائر، فهؤلاء لا بد أن يصلي عليهم بعض المسلمين. ومن امتنع =

ولكن المظهرون للإسلام قسمان: إما مؤمن، وإما منافق، فمن علم نفاقه لم تجز الصلاة عليه والاستغفار له، ومن لم يعلم ذلك منه صُلِّي عليه. فإذا علم شخص نفاق شخص لم يصل هو عليه، وصلى عليه من لم يعلم نفاقه(١)، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ لا يصلي على من لم يصل عليه حذيفة، لأنه كان في غزوة تبوك قد عرف المنافقين، وقد نهى الله سبحانه وتعالى رسوله ﷺ عن الصلاة على المنافقين، وأخبر أنه لا يغفر لهم باستغفاره، وعلَّل ذلك بكفرهم بالله ورسوله، فمن كان مؤمنا بالله ورسوله لم ينه عن الصلاة عليه، ولو كان له من الذنوب الاعتقادية البدعية، أو العملية الفجورية ما له، بل قد أمره الله تعالى بالاستغفار للمؤمنين، فقال تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محَمَّد: ١٩]. فأمره سبحانه بالتوحيد والاستغفار لنفسه وللمؤمنين والمؤمنات، فالتوحيد أصل الدين، والاستغفار له وللمؤمنين كماله(٢). فالدعاء لهم

= من الصلاة على أحدهم زجرا لأمثاله عن مثل ما فعله، كما امتنع النبي ﷺ عن الصلاة على قاتل نفسه، وعلى الغال، وعلى المدين الذي لا وفاء له، وكما كان كثير من السلف يمتنعون من الصلاة على أهل البدع كان عمله بهذه السنة حسنا.. وهذا من جنس هجر المظهرين للكبائر حتى يتوبوا. فإذا كان في ذلك مثل هذه المصلحة الراجحة كان ذلك حسنا، ومن صلى على أحدهم يرجو له رحمة الله ولم يكن في امتناعه مصلحة راجحة كان ذلك حسنا. ولو امتنع في الظاهر، ودعا له في الباطن ليجمع بين المصلحتين، كان تحصيل المصلحتين أولى من تفويت إحداهما" الفتاوى: (٢٨٦/٢٤)، وينظر: المنهاج (٢٣٥/٥).

(١) وهذا حرَّره ابن تيمية في غير موطن، فقال: " والصلاة لا تجوز على من عُلِم نفاقه بنصّ القرآن " الإيمان صـ٢٠٤.

وقال ـ أيضاً ـ: " من علم نفاقه لم تجز الصلاة عليه، ومن لم يعلم ذلك منه صلّى عليه " المنهاج (٢٣٦/٥). وانظر: الفتاوى (٢٨٥/٢٤).

(٢) وفي بيان اقتران التوحيد بالاستغفار يقول ابن تيمية: " فشهادة أن لا إله إلا الله بصدق ويقين تذهب الشرك كله، دقه وجله، خطأه وعمده، أوله وآخره، سره وعلانيته، وتأتي على جميع صفاته وخفاياه ودقائقه. والاستغفار يمحو ما بقي من عثراته، ويمحو الذنب الذي هو من شعب الشرك، فإن الذنوب كلها من شعب الشرك. فالتوحيد يذهب أصل الشرك، والاستغفار يمحو فروعه، فأبلغ الثناء قول: لا إله إلا الله. وأبلغ الدعاء قول: =

بالمغفرة والرحمة وسائر الخيرات، إما واجب وإما مستحب، وهو على نوعين: عام وخاص، أما العام فظاهر، كما في هذه الآية، وأما الدعاء الخاص، فالصلاة على الميت، فما من مؤمن يموت إلا وقد أُمر المؤمنون أن يصلوا عليه صلاة الجنازة، وهم مأمورون في صلاتهم عليه أن يدعوا له، كما روى أبو داود، وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء»[(١)].

❑ قوله: (ولا ننزل أحدا منهم جنة ولا نارا).

ش: يريد: أنا لا نقول عن أحد معيَّن من أهل القبلة: إنه من أهل الجنة أو من أهل النار[(٢)]، إلا من أخبر الصادق ﷺ أنه من أهل الجنة كالعشرة - رضي الله عنهم -[(٣)]، وإن كنا نقول: إنه لا بد أن يدخل النار من أهل الكبائر من يشاء الله إدخاله النار، ثم يخرج منها بشفاعة الشافعين، ولكنا نقف في الشخص المعيَّن، فلا نشهد له بجنة ولا نار إلا عن علم؛ لأن حقيقة باطنه، وما مات عليه لا نحيط به، لكن نرجو للمحسن، ونخاف على المسيء.

= أستغفر الله. فأمره بالتوحيد والاستغفار لنفسه ولإخوانه من المؤمنين" الفتاوى (٦٩٧/١١).

(١) أخرجه أبو داود (٣١٩٩)، وابن ماجه (١٤٩٧)، وابن حبان (٣٠٧٦)، والبيهقي (٤٠/٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وحسّنه الألباني في الإرواء (١٧٩/٣)، وصحيح الجامع (٦٦٩).

(٢) وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ﴾ [الأنعام: ١٢٨] (الأنعام آية: ١٢٨) قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: " إن هذه الآية آية لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه أن لا ينزلهم جنة ولا نارا " أخرجه ابن جرير في تفسيره (١١٨/١٢).

وقال شيخ الإسلام الصابوني: " عواقب العباد مبهمة لا يدري أحد بما يختم له، ولا يحكمون لواحد بعينه أنه من أهل الجنة، ولا يحكمون على أحد بعينه أنه من أهل النار؛ لأن ذلك مغيب عنهم " عقيدة السلف وأصحاب الحديث صـ٢٨٦.

(٣) حديث العشرة المبشرين بالجنة أخرجه أبو داود (٤٦٤٩)، والترمذي (٣٧٤٨)، والنسائي في الكبرى (٨١٩٣)، وابن ماجه (١٣٣)، وأبو داود الطيالسي (٢٣٦) من حديث سعيد بن زيد بن نفيل رضي الله عنه. وصححه الألباني في تخريج شرح الطحاوية صـ٥٥٠.

وللسلف في الشهادة بالجنة ثلاثة أقوال(١):

أحدها: أن لا يشهد لأحد إلا للأنبياء، وهذا ينقل عن محمد بن الحنفية، والأوزاعي(٢).

والثاني: أنه يشهد بالجنة لكل مؤمن جاء فيه النص، وهذا قول كثير من العلماء وأهل الحديث.

والثالث: أنه يشهد بالجنة لهؤلاء ولمن شهد له المؤمنون(٣)، كما في (الصحيحين)(٤): أنه مرَّ بجنازة، فأثنوا عليها بخير، فقال النبي ﷺ: "وجبت"، ومر بأخرى، فأثني عليها بشر، فقال: "وجبت". وفي رواية: كرر وجبت ثلاث مرات، فقال عمر: يا رسول الله، ما وجبت؟ فقال رسول الله ﷺ: "هذا أثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة، وهذا أثنيتم عليه شرا وجبت له النار، أنتم شهداء الله في الأرض".

---

(١) من قوله: " وللسلف والأئمة في الشهادة بالجنة..."، إلى قوله في صـ٦٤٤: " مما يعلم به أهل الجنة وأهل النار " بنصه من: المنهاج (٥/٢٩٥). وانظر كلام ابن تيمية أيضاً في: الفتاوى (٢/٤٨٤)، (١١/٥١٨)، (١٨/٣١٤).

(٢) تعقب ابن تيمية هذا القول، وبيَّن أن أهل السنة قد اتفق أمرهم على الشهادة للعشرة بالجنة، ولمن شهد له الرسول بذلك، فقال ـ في معرض رده على الرافضة: " وقد استقر أمر أهل السنة على أن هؤلاء مشهود لهم بالجنة، ولطلحة والزبير، وغيرهما ممن شهد له الرسول بالجنة، كما قد بسط في موضعه. وكان طائفة من السلف يقولون: لا نشهد بالجنة إلا الرسول ﷺ خاصة. وهذا قول محمد بن الحنفية والأوزاعي، وطائفة أخرى من أهل الحديث،كعلي بن المديني وغيره، يقولون: هم في الجنة، ولا يقولون نشهد لهم بالجنة. والصواب أنا نشهد لهم بالجنة، كما استقر على ذلك مذهب أهل السنة، وقد ناظر أحمد بن حنبل لعلي بن المديني في هذه المسألة " المنهاج (٦/٢٠٢ ـ ٢٠٣). وانظر: السنة للخلال (١/٣٥٥ ـ ٣٦٩).

(٣) وممن قال بذلك الإمام أبو ثور ـ رحمه الله ـ، فكان يقول: " أشهد أن أحمد بن حنبل في الجنة ". ذكر ذلك ابن تيمية في المنهاج (٥/٢٩٦).

ونقل ابن مفلح جواب الإمام أحمد لسؤال تلميذه ابن هانئ: " وقال ابن مفلح في الفروع: " وسأله ابن هانئ عن الشهادة للعشرة بالجنة. فقال: أليس أبو بكر قاتل أهل الردة، وقال: لا، حتى تشهدوا أن قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار؟ فقد كان أصحاب أبي بكر أكثر من عشرة " الفروع (٣/٣٠٥). وانظر: السنة للخلال (١/٣٦٣).

(٤) البخاري (١٣٦٧، ٢٦٤٢)، ومسلم (٩٤٩) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

وقال ﷺ: " توشكون أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار"، قالوا: بم يا رسول الله؟ قال: "بالثناء الحسن والثناء السيىء"[١]. فأخبر أن ذلك مما يعلم به أهل الجنة وأهل النار.

❏ **قوله: (ولا نشهد عليهم بكفر ولا بشرك ولا بنفاق[٢]، ما لم يظهر منهم شيء من ذلك، ونذر سرائرهم إلى الله تعالى)[٣].**

ش: لأنا قد أمرنا بالحكم بالظاهر، ونهينا عن الظن واتباع ما ليس لنا به علم. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٌ مِّن قَوۡمٍ﴾ [الحُجرَات: ١١][٤] الآية. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٢٢١)، وأحمد (١٥٤٣٩، ٢٧٦٤٥)، وابن حبان (٧٣٨٤)، والطبراني في الكبير (١٧٨/٢٠ رقم ٣٨٢)، والروياني في مسنده (١٥٤٠)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣٣٠٦)، والفاكهي في أخبار مكة (٢٩٠٨) من حديث أبي بكر بن أبي زهير الثقفي رضي الله عنه. وصححه الألباني في تخريج شرح الطحاوية ص٤٢٩.

(٢) قال حذيفة ـ رضي الله عنه ـ: " النفاق أن تتكلم بالإسلام ولا تعمل به " أخرجه الفريابي في صفة المنافق برقم(٧٠).

(٣) العبارة السابقة: (ولا ننزل أحدا منهم جنة ولا نارا) في الحكم الأخروي، وهذه العبارة بشأن الحكم الدنيوي، ومفهومها أن من أظهر منهم كفرا أو شركا أو نفاقا فيُحكم عليه بذلك.

(٤) استدل ابن أبي العز على عدم جواز تسمية الشخص بعد إيمانه فاسقا أو كافرا بآية الحجرات، ووجه الشاهد منها قوله تعالى: ﴿بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ﴾ [الحُجرَات: ١١].

ولكن قد ينازع في صحة استدلاله على تلك المسألة بهذه الآية، فقد قال ابن تيمية: "وقال: ﴿بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ﴾ [الحُجرَات: ١١] وقد قيل: معناه: لا تسميه فاسقا ولا كافرا بعد إيمانه، وهذا ضعيف، بل المراد: بئس الاسم أن تكونوا فساقا بعد إيمانكم، كما قال تعالى في الذي كذب: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحُجرَات: ٦] فسماه فاسقا. وفي (الصحيحين) عن النبي ﷺ أنه قال: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر» يقول: فإذا ساببتم المسلم وسخرتم منه ولمزتموه استحققتم أن تسموا فساقا. وقد قال في آية القذف: ﴿وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النُّور: ٤]. يقول: فإذا أتيتم بهذه الأمور التي تستحقون بها أن تسموا فساقا كنتم قد استحققتم اسم الفسوق بعد الإيمان، وإلا فهم في تنابزهم ما كانوا يقولون: فاسق، كافر " الإيمان ص ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢] الآية. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: ٣٦] الآية.

❑ **قوله: (ولا نرى السيف على أحد من أمة محمد ﷺ إلا من وجب عليه السيف).**

ش: في (الصحيح)[١] عن النبي - ﷺ -، أنه قال: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»[٢].

❑ **قوله: (ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا، وإن جاروا، ولا ندعو عليهم، ولا ننزع يدا من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله ﷻ فريضة، ما لم يأمروا بمعصية، وندعو لهم بالصلاح والمعافاة).**

ش: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩][٣]. وفي (الصحيح) عن النبي - ﷺ -، أنه قال: «من

---

(١) البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) ويلحق بهم: فاعل اللواط، من أتى أو تزوج ذات محرم، والساحر، وتارك الصلاة، وقتل شارب الخمر في الرابعة. انظر: جامع العلوم والحكم (٣٢٠/١)، وفتح الباري لابن حجر (٢٠١/١٢).

(٣) المراد أصحاب الولاية الشرعية، وقال الشوكاني: " وأولو الأمر: هم الأئمة والسلاطين والقضاة، وكل من كانت له ولاية شرعية، لا ولاية طاغوتية " فتح القدير (٧٦٨/١).

وبيَّن ابن تيمية أن أهل السنة وسط في باب السمع والطاعة لولي الأمر بين الوعيدية والمرجئة، فقال: " فإذا أحاط المرء علما بما أمر به النبي ﷺ من الجهاد الذي يقوم به الأمراء إلى يوم القيامة، وبما نهى عنه من إعانة الظلمة على ظلمهم، علم أن الطريقة الوسطى التي هي دين الإسلام المحض جهاد من يستحق الجهاد، كهؤلاء القوم المسؤول عنهم مع كل أمير وطائفة هي أولى بالإسلام منهم، إذا لم يمكن جهادهم إلا كذلك، واجتناب إعانة الطائفة التي يغزو معها على شيء من معاصي الله، بل يطيعهم في طاعة الله، ولا يطيعهم في معصية الله إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. =

أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني»[١].

وعن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ قال: «إن خليلي أوصاني أن أسمع وأطيع وإن كان عبدا حبشيا مجدع الأطراف»[٢]. وعند البخاري[٣]: «ولو لحبشي كأن رأسه زبيبة».

وفي (الصحيحين) أيضا[٤]: «على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة».

وعن حذيفة بن اليمان، قال: «كان الناس يسألون رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر، مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول الله، إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا

= وهذه طريقة خيار هذه الأمة قديما وحديثا، وهي واجبة على كل مكلف، وهي متوسطة بين طريق الحرورية وأمثالهم ممن يسلك مسلك الورع الفاسد الناشئ عن قلة العلم، وبين طريقة المرجئة وأمثالهم ممن يسلك مسلك طاعة الأمراء مطلقا وإن لم يكونوا أبرارا" الفتاوى (٢٨/٥٠٨)، وانظر: الآداب الشرعية لابن مفلح (١/١٧٧).

وأشار ابن تيمية وغيره إلى أن الولاية ليست مقصودة لذاتها، وإنما المقصود بها هو إصلاح دين الخلق ودنياهم. كما في: الفتاوى (٢٨/٦١، ٢٦٢، ٣٩٠).

ونقل ابن حجر عند حديث " كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته " قول الطيبي: "أن الراعي ليس مطلوبا لذاته، وإنما أقيم لحفظ ما استرعاه المالك، فينبغي أن لا يتصرف إلا بما أذن الشارع فيه " فتح الباري (١٣/١١٣). وقال الماوردي: "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا " الأحكام السلطانية ص٥. وانظر: الطرق الحكمية لابن القيم (٢/٦٢٧)، الجامع لحكام القرآن للقرطبي (١/٢٧١).

وردَّ ابن تيمية على ابن المطهر الحلي في دعواه أن الإمامة أهم مطالب الدين، وأشرف مسائل المسلمين، ينظر: المنهاج (١/٧٥ ـ ١٣٣).

(١) أخرجه البخاري (٧١٣٧)، ومسلم (١٨٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (١٨٣٧).

(٣) (برقم ٦٩٣، ٦٩٦، ٧١٤٢) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) البخاري (٢٩٥٥، ٧١٤٤)، ومسلم (١٨٣٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

الخير شر؟ قال: "نعم"، فقلت: هل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: "نعم، وفيه دخن"، قلت: وما دخنه؟ قال: "قوم يستنون بغير سنتي، ويهدون بغير هديي، تعرف منهم وتنكر"، فقلت: هل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: "نعم، دعاة على أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها"، فقلت: يا رسول الله، صفهم لنا؟ قال: "نعم، قوم من جلدتنا، يتكلمون بألسنتنا"، قلت: يا رسول الله، فما ترى إذا أدركني ذلك؟ قال: "تلزم جماعة المسلمين وإمامهم"، فقلت: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تعض على أصل شجرة، حتى يدركك الموت وأنت على ذلك»(١).

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شبرا، فمات، فميتته جاهلية»(٢). وفي رواية: «فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٠٦، ٧٠٨٤)، ومسلم (١٨٤٧).

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٥٣، ٧٠٥٤، ٧١٤٣)، ومسلم (١٨٤٩).

(٣) أخرجه أحمد (١٧١٧٠)، والترمذي (٢٨٦٣)، والحاكم (٥٨٢/١) من حديث الحارث الأشعري رضي الله عنه. وصححه الألباني في صحيح الجامع (١٧٢٤). وأخرجه أحمد (٢١٥٦٠)، وأبو داود (٤٧٥٨)، والحاكم (٢٠٣/١)، والبيهقي (١٥٧/٨)، والشهاب في مسنده (٤٤٨) من حديث أبي ذر رضي الله عنه. وصححه الألباني في صحيح الجامع (٦٤١٠).

ـ استقر مذهب السلف الصالح على منع الخروج على أئمة الجور، وذلك أن الخروج على أئمة الجور كان مذهبا قديما لبعض السلف، وعلى ذلك يفسر ما نقل من أفعالهم، ولكن استقر الأمر على منع ذلك بعد. فقد قال ابن حجر ـ في ترجمة الحسن بن صالح ـ: "وقولهم: كان يرى السيف، يعني كان يرى الخروج بالسيف على أئمة الجور. وهذا مذهب للسلف قديم، لكن استقر الأمر على ترك ذلك لمَّا رأوه قد أفضى إلى أشد منه، ففي وقعة الحرة، ووقعة ابن الاشعث وغيرهما عظة لمن تدبر" تهذيب التهذيب (٣٩٩/١).

فالفساد في الخروج على أئمة الجور وقتالهم أشد من الفساد الواقع بسبب ظلمهم، قال ابن تيمية: " وكان أفاضل المسلمين ينهون عن الخروج والقتال في الفتنة، كما كان عبدالله بن عمر وسعيد بن المسيب وعلي بن الحسين وغيرهم ينهون عام الحرة عن الخروج على يزيد، وكما كان الحسن البصري ومجاهد وغيرهما ينهون عن الخروج =

وعن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ، قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»[(١)].

وعن عوف بن مالك ـ رضي الله عنه ـ، عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، قال: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم، فقلنا: يا رسول الله، أفلا ننابذهم بالسيف عند ذلك؟ قال: "لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من ولي عليه وال، فرآه يأتي شيئاً من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يدا من طاعة»[(٢)].

فقد دل الكتاب والسنة على وجوب طاعة أولي الأمر، ما لم يأمروا بمعصية، فتأمل قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النِّساء: ٥٩][(٣)]. كيف قال: ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النِّساء: ٥٩]، ولم يقل: وأطيعوا أولي الأمر منكم؟ لأن أولي الأمر لا يفردون بالطاعة، بل يطاعون فيما هو طاعة لله ورسوله. وأعاد الفعل مع الرسول لأنه من يطع الرسول فقد أطاع الله، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يأمر بغير طاعة الله، بل هو معصوم في ذلك، وأما ولي الأمر فقد يأمر بغير طاعة الله، فلا يطاع إلا فيما هو طاعة لله ورسوله[(٤)].

= في فتنة ابن الأشعث. ولهذا استقر أمر أهل السنة على ترك القتال في الفتنة للأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وصاروا يذكرون هذا في عقائدهم، ويأمرون بالصبر على جور الأئمة وترك قتالهم، وإن كان قد قاتل في الفتنة خلق كثير من أهل العلم والدين" المنهاج (٥٢٩/٤ ـ ٥٣٠)، وانظر: (٣٩١/٣).

(١) أخرجه مسلم (١٨٥٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٨٥٥).

(٣) ونقل الحافظ ابن حجر عن الطيبي قوله: "أعاد الفعل في قوله: (وأطيعوا الرسول) إشارة إلى استقلال الرسول بالطاعة، ولم يعده في أولى الأمر إشارة إلى انه يوجد فيهم من لا تجب طاعته" فتح الباري(١١٢/١٣).

(٤) فطاعة ولي الأمر ليست مطلقة في كل أمر، بل إنما يطاع في المعروف. يقول ابن تيمية مبيِّنا مذهب أهل السنة في ذلك: " أنهم لا يوجبون طاعة الإمام في كل ما يأمر به، =

وأما لزوم طاعتهم وإن جاروا، فلأنه يترتب على الخروج من طاعتهم من المفاسد أضعاف ما يحصل من جورهم[(١)]، بل في الصبر على جورهم

= بل لا يوجبون طاعته إلا فيما تسوغ طاعته فيه في الشريعة، فلا يجوزون طاعته في معصية الله وإن كان إماما عادلا، وإذا أمرهم بطاعة الله فأطاعوه، مثل: أن يأمرهم بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة والصدق والعدل والحج والجهاد في سبيل الله، فهم في الحقيقة إنما أطاعوا الله، والكافر والفاسق إذا أمر بما هو طاعة لله لم تحرم طاعة الله، ولا يسقط وجوبها لأجل أمر ذلك الفاسق بها، كما أنه إذا تكلم بحق لم يجز تكذيبه، ولا يسقط وجوب اتباع الحق لكونه قد قاله فاسق. فأهل السنة لا يطيعون ولاة الأمور مطلقا، إنما يطيعونهم في ضمن طاعة الرسول ﷺ. كما قال تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النِّساء: ٥٩] فأمر بطاعة الله مطلقا، وأمر بطاعة الرسول لأنه لا يأمر إلا بطاعة الله و﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النِّساء: ٨٠]، وجعل طاعة أولي الأمر داخلة في ذلك فقال: ﴿وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النِّساء: ٥٩] ولم يذكر لهم طاعة ثالثة؛ لأن ولي الأمر لا يطاع طاعة مطلقة، إنما يطاع في المعروف،كما قال النبي ﷺ: (إنما الطاعة في المعروف)، وقال: (لا طاعة في معصية الله)، (ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)، وقال: (ومن أمركم بمعصية الله فلا تطيعوه) " المنهاج (٣/٣٨٧ ـ ٣٨٨). وانظر: الفتاوى (١٩/٦٨ ـ ٦٩).

ونبَّه إلى أن من جعل طاعة ولاة الأمر مطلقة في كل ما يأمرون به، فإنه قد شابه الروافض في طاعة الإمام المعصوم، فقال: "من نصَّب إماما فأوجب طاعته مطلقا اعتقادا أو حالا، فقد ضلَّ في ذلك كأئمة الضلال الرافضة الإمامية، حيث جعلوا في كل وقت إماما معصوما تجب طاعته، فإنه لا معصوم بعد الرسول، ولا تجب طاعة أحد بعده في كل شيء" الفتاوى (١٩/٦٩).

وقد ذكر ابن تيمية أن كثيرا من أتباع بني أمية كانوا يرون أن الإمام لا حساب عليه ولا عقاب، وأن الله لا يؤاخذهم فيما يطيعون فيه الإمام!، فقال: " فكثير من أتباع بني أمية ـ أو أكثرهم ـ كانوا يعتقدون أن الإمام لا حساب عليه ولا عذاب، وأن الله لا يؤاخذهم على ما يطيعون فيه الإمام، بل تجب عليهم طاعة الإمام في كل شيء، والله أمرهم بذلك، وكلامهم في ذلك معروف كثير. وقد أراد يزيد بن عبدالملك أن يسير بسيرة عمر بن عبدالعزيز، فجاء إليه جماعة من شيوخهم فحلفوا له بالله الذي لا إله إلا هو، أنه إذا ولى الله على الناس إماما تقبل الله منه الحسنات وتجاوز عنه السيئات. ولهذا تجد في كلام كثير من كبارهم الأمر بطاعة ولي الأمر مطلقا، وأن من أطاعه فقد أطاع الله. ولهذا كان يضرب بهم المثل، يقال: طاعة شامية" المنهاج (٦/٤٣٠ ـ ٤٣١).

(١) بيَّن ابن تيمية أن الضرر المتولد على الخروج على السلطان أعظم مما يتولد على ذلك من الخير، فقال: " ولهذا كان المشهور من مذهب أهل السنة: أنهم لا يرون الخروج =

تكفير السيئات ومضاعفة الأجور، فإن الله تعالى ما سلطهم علينا إلا لفساد أعمالنا، والجزاء من جنس العمل، فعلينا الاجتهاد بالاستغفار والتوبة وإصلاح العمل. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٠﴾﴾ [الشورى: ٣٠] وقال تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا ۖ قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ ۗ﴾ [آل عمران: ١٦٥] وقال تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ﴾ [النساء: ٧٩]. ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّى بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾﴾ [الأنعام: ١٢٩]. فإذا أراد الرعية أن يتخلصوا من ظلم الأمير الظالم، فليتركوا الظلم[(١)].

وعن مالك بن دينار[(٢)]: أنه جاء في بعض كتب الله: "أنا الله مالك الملك، قلوب الملوك بيدي، فمن أطاعني جعلتهم عليه رحمة، ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة، فلا تشغلوا أنفسكم بسبِّ الملوك، لكن توبوا أعطفهم عليكم"[(٣)].

= على الأئمة وقتالهم بالسيف، وإن كان فيهم ظلم، كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي ﷺ؛ لأن الفساد في القتال والفتنة، أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة، فلا يدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما. ولعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته، والله تعالى لم يأمر بقتال كل ظالم وكل باغ كيفما كان، ولا أمر بقتال الباغين ابتداء..." المنهاج (٣٩١/٣).

ونقل مثل هذا الكلام عن أبي حنيفة لما سأله أبو مطيع، فقال: " قلت أي: أبو مطيع: فما تقول فيمن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فيتبعه على ذلك أناس فيخرج على الجماعة هل ترى ذلك؟ قال لا. قلت: ولم وقد أمر الله ورسوله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو فريضة واجبة؟ قال هو كذلك؛ لكن ما يفسدون أكثر مما يصلحون من سفك الدماء واستحلال الحرام " الفتاوى (٤٧/٥). وانظر: صحيح مسلم بشرح النووي (٢٢٩/١٢).

(١) وكان الحسن البصري يقول: إن الحجاج عذاب الله، فلا تدفعوا عذاب الله بأيديكم، ولكن عليكم بالاستكانة والتضرع، فإن الله تعالى يقول: " ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون " (المؤمنون آية: ٧٦). ينظر: المنهاج (٥٢٩/٤).

(٢) هو: مالك بن دينار، كان أبوه من سبي سجستان، قال الذهبي عنه: علم العلماء الأبرار، معدود في ثقات التابعين، ومن أعيان كتبة المصاحف، كان من ذلك بُلغته. ينظر: السير (٣٦٢/٥).

(٣) ينظر: المنهاج (٥٤٦/٤، ٥٤٧).

❑ **قوله: (ونتبع السنة والجماعة، ونجتنب الشذوذ[1] والخلاف والفرقة).**

ش: السنة: طريقة الرسول ﷺ، والجماعة: جماعة المسلمين، وهم الصحابة والتابعون لهم بإحسان إلى يوم الدين[2]. فاتباعهم هدى، وخلافهم ضلال. قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ [آل عمران: ٣١]. وقال: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ

---

(١) يحصل الشذوذ باتباع الشاذ من الأقوال، وترك ما عليه النص والجماعة، يقول عثمان بن سعيد الدارمي: " إن الذي يريد الشذوذ عن الحق يتبع الشاذ من قول العلماء، ويتعلق بزلاتهم. والذي يؤم الحق في نفسه يتبع المشهور من قول جماعتهم، وينقلب مع جمهورهم. فهما آيتان بينتان يستدل بهما على اتباع الرجل، وعلى ابتداعه" الرد على الجهمية صـ١٢٩.

(٢) ورد في تحديد معنى الجماعة أقوال خمسة، أشار إليها الشاطبي وغيره، وهي على وجه الاختصار:
- أنها السواد الأعظم من أهل الإسلام.
- أنها جماعة أئمة العلماء المجتهدين.
- أنها جماعة الصحابة على وجه الخصوص.
- أنها جماعة أهل الإسلام.
- أنها جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمير. انظر: الاعتصام للشاطبي (٣/٣٠٠ - ٣١١).

وحاصل هذه الأقوال أن الجماعة ترجع إلى أمرين: ١/أن الجماعة هم الذين اجتمعوا على أمير على مقتضى الشرع، فيجب لزوم هذه الجماعة، ويحرم الخروج عليها.
٢/أن الجماعة ما عليه أهل السنة من الاتباع وترك الابتداع. انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة لعبدالرحمٰن المحمود (١/٣١).

وقد بيَّن ابن تيمية أن اسم الجماعة سببه الاجتماع، وأن الفرقة تقابل الاجتماع، وأن الإجماع هو الأصل الثالث، قال: "وسموا أهل الجماعة؛ لأن الجماعة هي الاجتماع، وضدها الفرقة. وإن كان لفظ الجماعة قد صار اسما لنفس القوم المجتمعين، (والإجماع) هو الأصل الثالث الذي يعتمد عليه في العلم والدين " الفتاوى (٣/١٥٧ الواسطية).

وقال مبينا تضمن الجماعة للإجماع: " فإن السنة تتضمن النص، والجماعة تتضمن الإجماع، فأهل السنة هم المتبعون للنص والإجماع " المنهاج (٦/٤٦٦).

وقرر ابن تيمية في غير موطن أن بين السنة والاجتماع تلازما، فمتى تركوا الاعتصام بالسنة فلا بدّ أن يختلفوا ويتفرقوا. ينظر: الفتاوى (٣/٤٢١)، (٢٠/١٠٩)، درء التعارض (٥/٢٨٤)، الاستقامة (١/٤٢).

وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ [النِّساء: ١١٥][١]. وقال تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٥٤﴾﴾ [النُّور: ٥٤]. وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الأنعَام: ١٥٣]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾ [آل عِمرَان: ١٠٥]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ [الأنعَام: ١٥٩].

وثبت في (السنن)[٢] الحديث الذي صححه الترمذي، عن العرباض بن سارية، قال: «وعظنا رسول الله ﷺ موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله، كأن هذه موعظة مودع؟ فماذا تعهد إلينا؟ فقال: "أوصيكم بالسمع والطاعة، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة». وقال ﷺ: «إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة ـ يعني الأهواء ـ كلها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة»[٣]. وفي

---

(١) هذه الآية فيها دلالة على اقتران المشاقة للرسول، والمخالفة لسبيل المؤمنين، فهو عطف بين متلازمين. وضح ذلك ابن تيمية بقوله: " فإن من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى، فقد اتبع غير سبيل المؤمنين " الإيمان صـ١٦٤. وانظر: الفتاوى (١٩/١٩٣).

ونقل ابن تيمية استشهاد العلماء بهذه الآية على وجوب اتباع سبيل المؤمنين، فقال: "قال العلماء: من لم يكن متبعا سبيلهم كان متبعا غير سبيلهم، فاستدلوا بذلك على أن اتباع سبيلهم واجب، فليس لأحد أن يخرج عما أجمعوا عليه" الإيمان صـ١٦٥.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٣)، وأحمد (١٧١٤٢)، والدارمي (٩٥)،والحاكم (١/١٧٥)، والطبراني في الكبير (١٨/٢٤٨ رقم ٦٢٣)، ومسند الشاميين (٦٩٧)، والبيهقي في الشعب (٧٥١٥). وصححه الألباني في صحيح الجامع (٢٥٤٩)، وصحيح الترغيب والترهيب (٣٧).

(٣) تقدّم تخريجه.

رواية: «قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: "ما أنا عليه وأصحابي "»[(١)].

فبيَّن ﷺ أن عامة المختلفين[(٢)] هالكون من الجانبين[(٣)]، إلا أهل السنة والجماعة.

---

(١) أخرجها الترمذي (٢٦٤١) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٢) الخلاف نوعان: أ/خلاف مذموم محرم، وهو ما كان في أصول الدين، أو في معنى لا يسوغ فيه الاجتهاد، أو اختلاف يوقع في شك أو شبهة أو فتنة. قال الشافعي ـ في تعريفه وحَدّه ـ: " كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصًا بينًا، لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه " الرسالة ص٥٦٠.

ب/خلاف سائغ، وهو ما كان في الفروع مع سلامة النية. (ما كان يحتمل التأويل، ويدرك قياسا).

قال السمعاني: " إن الاختلاف بين الأمة على ضربين: اختلاف يوجب البراءة ويوقع الفرقة ويرفع الألفة، واختلاف لا يوجب البراءة ولا يرفع الألفة. فالأول: كالاختلاف في التوحيد، فمن خالف أصله كان كافرا وعلى المسلمين مفارقته والتبرؤ منه، وذلك لأن أدلة التوحيد كثيرة ظاهرة متواترة قد طبقت العالم، وعمَّ وجودها في كل مصنوع، فلم يعذر أحد بالذهاب عنها، وكذلك الأمر في النبوة؛ لقوة براهينها وكثرة الأدلة الباهرة الدالة عليها، وكذلك كل ما كان من أصول الدين فالأدلة عليها ظاهرة باهرة، والمخالف فيه معاند مكابر، والقول بتضليله واجب، والبراءة منه شرع... والضرب الآخر من الاختلاف لا يزيل الألفة ولا يوجب الوحشة ولا يوجب البراءة ولا يقطع موافقة الإسلام، وهو الاختلاف الواقع في النوازل التي عدمت فيها النصوص في الفروع، وغمضت فيها الأدلة، فيرجع في معرفة أحكامها إلى الاجتهاد..." قواطع الأدلة(١٣/٥ ـ ١٤).

وسيأتي ـ إن شاء الله ـ مزيد بيان لأنواع الاختلاف عند شرح ابن أبي العز لقول الطحاوي: (ونرى الجماعة حقا وصوابا، والفرقة زيغا وعذابا).

(٣) الهلاك هاهنا باعتبار الحكم المطلق العام، ولا يستلزم هلاك الأفراد والأعيان الذي قام بهم ما يمنع لحوق هذا الوعيد، فالوعيد المطلق ـ كالهلاك هاهنا ـ متحقق في الأعيان إذا اجتمعت الشروط وانتفت الموانع.

يقول ابن تيمية ـ في مناظرته بشأن العقيدة الواسطية ـ: " وليس كل من خالف في شيء من هذا الاعتقاد يجب أن يكون هالكا، فإن المنازع قد يكون مجتهدا مخطئا يغفر الله خطأه، وقد لا يكون بلغه في ذلك من العلم ما تقوم به عليه الحجة، وقد يكون له من الحسنات ما يمحو الله به سيئاته، وإذا كانت ألفاظ الوعيد المتناولة له لا يجب أن يدخل فيها المتأول، والقانت، وذو الحسنات الماحية، والمغفور له، وغير ذلك، فهذا أولى " الفتاوى (١٧٩/٣). وانظر: جامع المسائل (١٨٦/٨).

وما أحسن قول عبدالله بن مسعود ﷺ، حيث قال: (من كان منكم مستنا فليستن بمن قد مات فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد ﷺ، كانوا أفضل هذه الأمة، أبرها قلوبا، وأعمقها علما، وأقلها تكلفا، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه، وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم في آثارهم، وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم ودينهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم)(١).

وسيأتي لهذا المعنى زيادة بيان إن شاء الله تعالى، عند قول الشيخ: "ونرى الجماعة حقا وصوابا، والفرقة زيغا وعذابا".

❑ **قوله: (ونحب أهل العدل والأمانة، ونبغض أهل الجور والخيانة).**

ش: وهذا من كمال الإيمان وتمام العبودية، فإن العبادة تتضمن كمال المحبة ونهايتها، وكمال الذل ونهايته. فمحبة رسل الله وأنبيائه وعباده المؤمنين من محبة الله، وإن كانت المحبة التي لله لا يستحقها غيره، فغير الله يحب في الله، لا مع الله، فإن المحب يحب ما يحب محبوبه، ويبغض ما يبغض، ويوالي من يواليه، ويعادي من يعاديه، ويرضى لرضائه،

---

(١) ينظر: جامع بيان العلم وفضله (١٩٧/٢ رقم ٩٢٦) وفي إسناده انقطاع بين قتادة وابن مسعود ﷺ.
ـ علَّق ابن تيمية على قول عبدالله بن مسعود ـ ﷺ ـ فقال: " كلام جامع، بيَّن فيه حسن قصدهم ونياتهم ببر القلوب، وبيَّن فيه كمال المعرفة ودقتها بعمق العلم، وبيَّن فيه تيسر ذلك عليهم وامتناعهم من القول بلا علم بقلة التكلف" المنهاج(٧٩/٢). وقال أيضاً: " فأخبر عنهم بكمال بر القلوب مع كمال عمق العلم. وهذا قليل في المتأخرين كما يقال: من العجائب فقيه صوفي وعالم زاهد، ونحو ذلك. فإن أهل بر القلوب وحسن الإرادة وصلاح المقاصد يحمدون على سلامة قلوبهم من الإرادات المذمومة، ويقترن بهم كثيرا عدم المعرفة وإدراك حقائق أحوال الخلق التي توجب الذم للشر، والنهي عنه، والجهاد في سبيل الله. وأهل التعمق في العلوم قد يدركون من معرفة الشرور والشبهات ما يوقعهم في أنواع الغي والضلالات. وأصحاب محمد كانوا أبر الخلق قلوبا وأعمقهم علما..." الفتاوى(١٣٨/٤). وقال ابن القيم: " ويذكر عن سفيان الثوري ـ رحمه الله ـ أنه قال: أعز الخلق خمسة أنفس: عالم زاهد، وفقيه صوفي، وغني متواضع، وفقير شاكر، وشريف سني" مدارج السالكين(٣٣٠/٢).

ويغضب لغضبه، ويأمر بما يأمر به، وينهى عما ينهى عنه، فهو موافق لمحبوبه في كل حال[(١)].

والله تعالى يحب المحسنين، ويحب المتقين، ويحب التوابين، ويحب المتطهرين، ونحن نحب من أحبه الله.

والله لا يحب الخائنين، ولا يحب المفسدين، ولا يحب المستكبرين، ونحن لا نحبهم أيضا، ونبغضهم، موافقة له سبحانه وتعالى.

وفي (الصحيحين)[(٢)] عن النبي - ﷺ -: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد أن أنقذه الله منه، كما يكره أن يلقى في النار».

فالمحبة التامة مستلزمة لموافقة المحبوب في محبوبه ومكروهه، وولايته وعداوته. ومن المعلوم أن من أحب الله المحبة الواجبة فلا بد أن يبغض أعداءه، ولا بد أن يحب ما يحبه من جهادهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ ۝٤﴾ [الصَّف: ٤][(٣)].

---

(١) بيَّن ابن تيمية أن حقيقة المحبة الصادقة تكمن في موافقة المحبوب، بحب ما أحبه، وبغض ما أبغضه. فقال: " فحقيقة المحبة لا تتم إلا بموالاة المحبوب، وهو موافقته في حب ما يحب، وبغض ما يبغض. والله يحب الإيمان والتقوى ويبغض الكفر والفسوق والعصيان. ومعلوم أن الحب يحرك إرادة القلب، فكلما قويت المحبة في القلب، طلب القلب فعل المحبوبات، فإذا كانت المحبة تامة استلزمت إرادة جازمة في حصول المحبوبات. فإذا كان العبد قادرا عليها حصلها. وإن كان عاجزا عنها ففعل ما يقدر عليه من ذلك، كان له كأجر الفاعل" الفتاوى(١٠/١٩٢ العبودية).

والحاصل أن محبة الله تعالى هي عبادته، فهي الأصل، والحب في الله متفرّع عنها، ومن لوازمها، والحب مع الله شرك وتنديد.

(٢) البخاري (١٦، ٢١، ٦٠٤١، ٦٩٤١)، ومسلم (٤٣) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) للمحبة الصادقة علامات، ومن أعظمها: الاتباع والجهاد. قال ابن تيمية: " فجعل الله لأهل محبته علامتين: اتباع الرسول، والجهاد في سبيله. وذلك لأن الجهاد حقيقته الاجتهاد في حصول ما يحبه الله من الإيمان والعمل الصالح، ومن دفع ما يبغضه الله من الكفر والفسوق والعصيان"، " و(الجهاد) هو: بذل الوسع وهو القدرة في حصول =

والحب والبغض بحسب ما فيهم من خصال الخير والشر، فإن العبد يجتمع فيه سبب الولاية وسبب العداوة، والحب والبغض، فيكون محبوبا من وجه مبغوضا من وجه، والحكم للغالب. وكذلك حكم العبد عند الله، فإن الله قد يحب الشيء من وجه ويكرهه من وجه آخر، كما قال ﷺ، فيما يرويه عن ربه ﷻ: «وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت، وأنا أكره مساءته، ولا بد له منه»[١]. فبيَّن أنه يتردد[٢]؛ لأن التردد تعارض إرادتين[٣]، وهو سبحانه يحب ما

= محبوب الحق، ودفع ما يكرهه الحق. فإذا ترك العبد ما يقدر عليه من الجهاد، كان دليلا على ضعف محبة الله ورسوله في قلبه، ومعلوم أن المحبوبات لا تنال غالبا إلا باحتمال المكروهات..." الفتاوى(١٠/١٩١، ١٩٢ ـ ١٩٣ العبودية).

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) من قوله: " فبيَّن أنه يتردد "، إلى آخر المسألة موجود في الفتاوى (١٠/٥٨، ٥٩).

(٣) أي: مراد من وجه، ومكروه من وجه. فهو مراد لله من جهة أنه قدّره كونا، وهو مكروه عند الله لأنه ـ سبحانه ـ يكره ما يسوء وليه وعبده المؤمن.
فجهة الإرادة والمشيئة منفكة عن جهة المحبة.
وقد بيَّن ابن تيمية المعنى الصحيح للتردد المذكور في الحديث، فقال: " إن كلام رسوله حق وليس أحد أعلم بالله من رسوله ولا أنصح للأمة منه ولا أفصح ولا أحسن بيانا منه... إلى أن قال: ولكن المتردد منا ـ وإن كان تردده في الأمر لأجل كونه ما يعلم عاقبة الأمور ـ لا يكون ما وصف الله به نفسه بمنزلة ما يوصف به الواحد منا؛ فإن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، ثم هذا باطل؛ فإن الواحد منا يتردد تارة لعدم العلم بالعواقب، وتارة لما في الفعلين من المصالح والمفاسد، فيريد الفعل لما فيه من المصلحة،ويكرهه لما فيه من المفسدة، لا لجهله منه بالشيء الواحد الذي يحب من وجه ويكره من وجه،كما قيل:

الشيب كره وكره أن أفارقه ... فاعجب لشيء على البغضاء محبوب

وهذا مثل إرادة المريض لدوائه الكريه، بل جميع ما يريده العبد من الأعمال الصالحة التي تكرهها النفس هو من هذا الباب... ومن هذا الباب يظهر معنى التردد المذكور في هذا الحديث فإنه قال: «لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه». فإن العبد الذي هذا حاله صار محبوبا للحق محبا له يتقرب إليه أولا بالفرائض وهو يحبها، ثم اجتهد في النوافل التي يحبها ويحب فاعلها، فأتى بكل ما يقدر عليه من محبوب الحق. فأحبه الحق لفعل محبوبه من الجانبين بقصد اتفاق الإرادة، بحيث يحب ما يحبه محبوبه، ويكره ما يكرهه محبوبه، والرب يكره أن يسوء عبده ومحبوبه، فلزم من هذا =

يحبه عبده المؤمن، ويكره ما يكرهه، وهو يكره الموت فهو يكرهه، كما قال: "وأنا أكره مساءته"، وهو سبحانه قضى بالموت، فهو يريد كونه، فسمى ذلك ترددا، ثم بيَّن أنه لا بد من وقوع ذلك، إذ هو يفضي إلى ما هو أحب منه.

❑ **قوله: (ونقول: الله أعلم، فيما اشتبه علينا علمه).**

ش: تقدم في كلام الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ أنه ما سلم في دينه إلا من سلَّم لله عَزَّ وَجَلَّ ولرسوله ﷺ، وردَّ علم ما اشتبه عليه إلى عالمه.

ومن تكلم بغير علم فإنما يتبع هواه، وقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠]. وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ ۝٣ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ۝٤﴾ [الحج: ٣، ٤]. وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ۝٣٥﴾ [غافر: ٣٥]. وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٣٣﴾ [الأعراف: ٣٣][(١)].

= أن يكره الموت ليزداد من محاب محبوبه. والله سبحانه وتعالى قد قضى بالموت فكل ما قضى به فهو يريده ولا بد منه. فالرب مريد لموته لما سبق به قضاؤه، وهو مع ذلك كاره لمساءة عبده، وهي المساءة التي تحصل له بالموت. فصار الموت مرادا للحق من وجه، مكروها له من وجه، وهذا حقيقة التردد، وهو: أن يكون الشيء الواحد مرادا من وجه مكروها من وجه، وإن كان لا بد من ترجح أحد الجانبين كما ترجح إرادة الموت " الفتاوى (١٨/١٢٩ ـ ١٣١) = مختصرا.

(١) بيَّن ابن تيمية أن الرسل متفقة على أصول الشرائع من الإيمان بالله، وباليوم الآخر، وفي النبوات ونحوها، ومتفقة ـ أيضاً ـ في قواعد الشريعة مثل تحريم الفواحش والبغي ونحوهما، وأن ما تنوعت فيه الشرائع قليل بالنسبة لما اتفقت فيه. فقال: " والمنسوخ الذي تنوعت فيه الشرائع قليل بالنسبة إلى ما اتفقت عليه الكتب والرسل. فإن الذي اتفقت عليه هو الذي لا بد للخلق منه في كل زمان ومكان، وهو الإيمان بالله =

وقد أمر الله نبيه ﷺ أن يرد علم ما لم يعلم إليه، فقال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا لَبِثُواْۖ لَهُۥ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [الكهف: ٢٦]. ﴿قُل رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ بِعِدَّتِهِم﴾ [الكهف: ٢٢] وقد قال ﷺ، لما سئل عن أطفال المشركين: "الله أعلم بما كانوا عاملين"(١).

= واليوم الآخر والعمل الصالح، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [المائدة: ٦٩] وعامة السور المكية كالأنعام والأعراف وحم وطسم والر هي من الأصول الكلية التي اتفقت عليها شرائع المرسلين، كالأمر بعبادة الله وحده لا شريك له، والصدق والعدل والإخلاص، وتحريم الظلم والفواحش والشرك، والقول على الله بلا علم. وعامة ما عندهم من النقول الصحيحة عن الأنبياء من التوراة والإنجيل والزبور ونبوات الأنبياء توافق المنقول عن محمد، يشهد هذا لهذا، وهذا لهذا، وذلك من دلائل نبوة أولئك الأنبياء" الجواب الصحيح (٣/٢٦٠).

وقال: "وأما الأصول الجامعة، كالأمر بعبادة الله وحده لا شريك له، وبر الوالدين والصدق والعدل، وتحريم الأجناس الأربعة، وهي: الفواحش ما ظهر منها وما بطن، والإثم والبغي بغير الحق، والإشراك بالله، وأن يقال عليه غير الحق. وذلك مثل ما ذكره في سورة الأنعام والأعراف وبني إسرائيل " الجواب الصحيح (٤/٣٢٢).

(١) أخرجه البخاري (١٣٨٤، ٦٥٩٩، ٦٦٠٠)، ومسلم (٢٦٥٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وأخرجه البخاري (١٣٨٣، ٦٥٩٧)، ومسلم (٢٢٦٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

ـ أطال ابن القيم في ذكر الأقوال في مسألة حكم أطفال المشركين، وذكر أن في هذه المسألة عشرة أقوال، وذكرها ثم ذكر الراجح منها، وهو: "المذهب العاشر: أنهم يمتحنون في الآخرة، ويرسل إليهم الله تبارك وتعالى رسولا وإلى كل من لم تبلغه الدعوة، فمن أطاع الرسول دخل الجنة ومن عصاه دخل النار، وعلى هذا فيكون بعضهم في الجنة وبعضهم في النار. وهذا قول جميع أهل السنة والحديث حكاه الأشعري عنهم..." أحكام أهل الذمة(٢/٦٤٨).

وهو ما رجحه ابن تيمية من قبل، حيث قال: "وهنا مسألة أطفال المشركين، فمن قال من أصحابنا وغيرهم: إنهم يعذبون تبعا لآبائهم، قال بعذاب غير المكلف تبعا. ومن قال: يدخلون الجنة من أصحابنا وغيرهم، قال بتنعيمهم.

والصواب الذي دل عليه الكتاب والسنة: أنهم لا يعذبون جميعهم ولا ينعمون جميعهم، بل فريق منهم في الجنة وفريق في السعير كالبُلَّغ. وهذا مقتضى نصوص أحمد، فإن أكثر نصوصه على الوقف فيهم، بمعنى: أنه لا يحكم لأحد منهم لا بجنة ولا بنار، فدل على جواز الأمرين عنده في حق المعين منهم. وأما تجويز الأمرين في حق مجموعهم فلا يلزمه، وهذا قول الأشعري وغيره. وبهذا أجاب رسول الله ـ ﷺ ـ =

وقال عمر ﷺ: «اتهموا الرأي في الدين، فلو رأيتني يوم أبي جندل، فلقد رأيتني وإني لأرد أمر رسول الله ﷺ برأيي، فأجتهد ولا آلو، وذلك يوم أبي جندل، والكتاب يكتب، وقال: "اكتب (بسم الله الرحمن الرحيم)"، قال: اكتب باسمك اللهم، فرضي رسول الله ﷺ، وكتب وأبيت، فقال: "يا عمر تراني قد رضيت وتأبى "».

وقال أيضاً ﷺ: "السنة: ما سنَّه الله ورسوله ﷺ، لا تجعلوا خطأ الرأي سنة للأمة".

= لما سئل عنهم فقال: (الله أعلم بما كانوا عاملين)، فبين أن الأمر مردود إلى علم الله بما كانوا يعملون لو بلغوا..." جامع المسائل(٣/٢٣٣).

وقال أيضاً: " وأما أطفال المشركين فأصح الأجوبة فيهم ما ثبت في الصحيحين: أن رسول الله ـ ﷺ ـ سئل عنهم فقال: "الله أعلم بما كانوا عاملين" فلا نحكم على معين منهم لا بجنة ولا نار. ويروى أنهم يمتحنون يوم القيامة؛ فمن أطاع منهم دخل الجنة، ومن عصى دخل النار. وقد دلت الأحاديث الصحيحة على أن بعضهم في الجنة وبعضهم في النار. والصحيح في أطفال الكفار أنهم يمتحنون في عرصات القيامة" المستدرك على مجموع الفتاوى(١/١٠٦).

وحرَّر ـ في موضع آخر ـ أن منشأ الاشتباه في هذه المسألة: اشتباه أحكام الكفر في الدنيا بأحكام الكفر في الآخرة، فأولاد الكفار وإن كانت تجري عليهم أحكام الكفر في أمور الدنيا، لكنهم في الآخرة يمتحنون في عرصات القيامة، كما جاءت به الأحاديث. ينظر: درء التعارض (٨/٤٣٢).

فابن تيمية وابن القيم على أن التكليف لا ينقطع إلا بدخول دار الجزاء. قال ابن تيمية: "و أطفال الكفار أصح الأقوال فيهم: (الله أعلم بما كانوا عاملين) كما أجاب بذلك النبي ﷺ في الحديث الصحيح، وطائفة من أهل الحديث وغيرهم قالوا: إنهم كلهم في النار. وذكر أنه من نصوص أحمد وهو غلط على أحمد. وطائفة جزموا بأنهم كلهم في الجنة واختار ذلك أبو الفرج ابن الجوزي وغيره، واحتجوا بحديث فيه «رؤيا النبي ﷺ لما رأى إبراهيم الخليل وعنده أطفال المؤمنين قيل يا رسول الله وأطفال المشركين؟ قال: وأطفال المشركين». والصواب أن يقال: (الله أعلم بما كانوا عاملين) ولا نحكم لمعين منهم بجنة ولا نار، وقد جاء في عدة أحاديث: «أنهم يوم القيامة في عرصات القيامة يؤمرون وينهون فمن أطاع دخل الجنة ومن عصى دخل النار». وهذا هو الذي ذكره أبو الحسن الأشعري عن أهل السنة والجماعة. فالتكليف إنما ينقطع بدخول دار الجزاء وهي الجنة والنار" الفتاوى (٤/٣٠٣).

وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: "أي أرض تقلني، وأي سماء تظلني، إن قلت في آية من كتاب الله برأيي، أو بما لا أعلم"[(١)].

وذكر الحسن بن علي الحلواني، حدثنا عارم، حدثنا حماد بن زيد، عن سعيد بن أبي صدقة، عن ابن سيرين قال: (لم يكن أحد أهيب لما لا يعلم من أبي بكر، ولم يكن بعد أبي بكر أهيب لما لا يعلم من عمر رضي الله عنه، وإن أبا بكر نزلت به قضية، فلم يجد في كتاب الله منها أصلا، ولا في السنة أثرا، فاجتهد برأيه، ثم قال: هذا رأيي، فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني، وأستغفر الله).

❑ **قوله: (ونرى المسح على الخفين، في السفر والحضر، كما جاء في الأثر)**[(٢)].

---

(١) بيَّن ابن تيمية أن هذا الأثر المذكور عن أبي بكر - رضي الله عنه - منقطع. وبيَّن أن قول أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - محمول على قصد معرفة كيفية الأب وحقيقته، فقال: "وهذا كله محمول على أنهما - رضي الله عنهما - إنما أرادا استكشاف علم كيفية الأب، وإلا فكونه نبتا من الأرض ظاهر لا يجهل؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا ﴿٢٨﴾ وَزَيۡتُونٗا وَنَخۡلٗا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلۡبٗا ﴿٣٠﴾﴾" الفتاوى(٣٧٢/١٣).

(٢) أدخل علماء السلف في مصنفاتهم في الاعتقاد كثيرا من مسائل الفروع والآداب والسلوك، فنجد أن الإمام الطحاوي قرَّر مشروعية المسح على الخفين، وأن في دعاء الأحياء وصدقاتهم منفعة للأموات، وضمّن الإمام أبو عثمان الصابوني في (عقيدة السلف وأصحاب الحديث) جملة من الآداب والفروع والأخلاق، وكذا قوام السنة الأصفهاني في كتابه(الحجة في بيان المحجة) وغيرهم كثير.بل نجد أن أئمة السلف الصالح - في عهد مبكر - قد قرروا مسائل فقهية وآداباً شرعية ضمن عقائدهم، كما في عقيدة الإمام سفيان الثوري وسهل بن عبدالله التستري، وأبو حنيفة النعمان، وأحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، ونحوهم.

فالدين - وكذلك الشريعة - يشملان الأصول والفروع، والعقائد والأحكام، كما جاء في مثل قوله تعالى: ﴿لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾ [البقرة: ١٧٧].

قال ابن تيمية: " كذلك اسم الشريعة والشرع والشرعة فإنه ينتظم كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال" الفتاوى(٣٠٦/١٩). =

ش: تواترت السنة[١] عن رسول الله ﷺ بالمسح على الخفين وبغسل الرجلين، والرافضة تخالف هذه السنة المتواترة[٢]، فيقال لهم: الذين نقلوا

= ومن خلال ذكر هذه المسائل يتبين لنا أن أهل السنة كما أنهم وسط في باب الاعتقاد، فهم وسط أيضاً في باب الفروع، قال ابن تيمية: " الانحراف عن الوسط كثير في أكثر الأمور في أغلب الناس. مثل تقابلهم في بعض الأفعال يتخذها بعضهم دينا واجبا، أو مستحبا،أو مأمورا به في الجملة. وبعضهم يعتقدها حراما مكروها، أو محرما، أو منهيا عنه في الجملة" الفتاوى(٣/٣٥٩).

ومن خلال ذكر هذه المسائل في أبواب الاعتقاد يظهر بكل وضوح حرص السلف على إظهار مخالفة الكفار والمبتدعة، وأن إظهار مجانبة سبيل الكافرين والمبتدعين أمر مقصود سواء كان في العقائد أو الفروع. ولذلك كان أئمة السلف يذكرون ما يتميزن به في عقائدهم، كما قال ابن تيمية: " ومن شأن المصنفين في العقائد المختصرة، على مذهب أهل السنة والجماعة أن يذكروا ما يتميز به أهل السنة عن الكفار والمبتدعين... " شرح الأصبهانية صـ٤٣.

(١) من هذا الموضع، وحتى قوله في صـ٦٦٤: " فإن الرسول بيَّن للناس لفظ القرآن ومعناه " في منهاج السنة لابن تيمية:(٤/١٧٠ ـ ١٧٦). وانظر: الفتاوى (٢١/١٢٨ ـ ١٣٤، ٣٤٩).

(٢) فوجه إيراد هذه المسألة مخالفة الروافض والخوارج الذين لا يجيزون المسح على الخفين. وقال الإمام محمد بن نصر المروزي: " وقد أنكر طوائف من أهل الأهواء والبدع من الخوارج والروافض المسح على الخفين " السنة صـ١٠٤.

وقال النووي: " أجمع من يعتد به في الإجماع على جواز المسح على الخفين في السفر والحضر سواء كان لحاجة أو لغيرها... وإنما أنكرته الشيعة والخوارج ولا يعتد بخلافهم " شرح النووي على مسلم (٣/١٦٤).

وجاء عن الشعبي أنه قال: " واليهود لا يرون المسح على الخفين، وكذلك الرافضة " نقله ابن تيمية في: المنهاج(١/٢٦).

وقد سبق الإمام الطحاوي في ذكر هذه المسألة في اعتقاده جماعة من المتقدمين، كما أن غيره ـ أيضاً ـ قد قررها وذكرها.

ومن أقدم الأئمة الذين قرروا تلك المسألة: سفيان الثوري في عقيدته حيث قال ـ مخاطبا من سأله عن معتقده ـ:

" يا شعيب بن حرب، لا ينفعك ما كتبت لك حتى ترى المسح على الخفين دون خلعهما أعدل عندك من غسل قدميك " أخرجه اللالكائي في: شرح أصول اعتقاد أهل السنة برقم: ٣١٤، وانظر: المنهاج (٤/١٥١).

وقال ـ أيضاً ـ: " من لم يمسح على الخفين فاتهموه على دينكم " أخرجه أبو نعيم في الحلية (٧/٣٢). =

عن النبي ﷺ الوضوء قولا وفعلا، والذين تعلموا الوضوء منه وتوضأوا وهو يراهم ويقرهم، ونقلوه إلى من بعدهم، أكثر عددا من الذين نقلوا لفظ هذه الآية[١]. فإن جميع المسلمين كانوا يتوضؤون على عهده، ولم يتعلموا الوضوء إلا منه، فإن هذا العمل لم يكن معهودا عندهم في الجاهلية، وهم قد رأوه يتوضأ ما لا يحصي عدده إلا الله تعالى، ونقلوا عنه غسل الرجلين في ما شاء الله من الحديث، حتى نقلوا عنه من غير وجه في كتب الصحيح وغيرها أنه قال: «ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار»[٢].

مع أن الفرض إذا كان مسح ظاهر القدم،كان غسل الجميع كلفة لا تدعو إليها الطباع، كما تدعو الطباع إلى طلب الرياسة والمال، فلو جاز الطعن في تواتر صفة الوضوء، لكان في نقل لفظ آية الوضوء أقرب إلى الجواز.

وإذا قالوا: لفظ الآية ثبت بالتواتر الذي لا يمكن فيه الكذب ولا

= وعدَّ سهل بن عبدالله التستري المسح على الخفين من خصال أهل السنة.شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي برقم: ٣٢٤.

ومن قرر هذه المسألة:أبو حنيفة (الفقه الأكبر صـ ٤)،والأشعري (الإبانة صـ ٢٥٣)، وابن بطة (الإبانة الصغرى صـ ٣١٢)،والبربهاري (شرح السنة صـ ٣٠)، وغيرهم.

(١) وفي المستدرك على مجموع الفتاوى (٣/٣٢ ـ ٣٣): " أما أحاديث المسح فهي تبين المراد من القرآن؛ إذ ليس فيه أن لابس الخف يجب عليه غسل الرجلين. وإنما فيه: أن من قام إلى الصلاة يغسل، وهذا عام لكل قائم إلى الصلاة، لكن ليس عاما لكل أحواله، بل هو مطلق في ذلك مسكوت عنه. قال أبو عمر بن عبدالبر: معاذ الله أن يخالف رسول الله ـ ﷺ ـ كتاب الله، بل يبين مراده.

وطائفة قالت كالشافعي ومال إليه أبو العباس أيضاً: أن الآية قُرئت بالخفض والنصب، فيحمل النصب على غسل الرجلين والخفض على مسح الخفين فيكون القرآن كآيتين".

(٢) أخرجه أحمد (١٧٧٠٦، ١٧٧١٠)، وابن خزيمة (١٦٣)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٤٨٤)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١٨٩)، والدارقطني (١/٩٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (١/٧٠)، والصغرى (١/٩١)، والمعرفة (١٧٨) من حديث عبدالله بن الحارث بن جزء الزبيدي رضي الله عنه. وصححه الألباني في تخريج شرح الطحاوية صـ٤٣٥، وصحيح الترغيب والترهيب (٢٢٠).

الخطأ، فثبوت التواتر في نقل الوضوء عنه أولى وأكمل، ولفظ الآية لا يخالف ما تواتر من السنة، فإن المسح كما يطلق ويراد به غير الإسالة[١]، كذلك يطلق ويراد به الإسالة، كما تقول العرب: تمسحت للصلاة، وفي الآية ما يدل على أنه لم يرد بمسح الرجلين المسح الذي هو قسيم الغسل، بل المسح الذي الغسل قسم منه، فإنه قال: ﴿إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المَائدة: ٦]، ولم يقل: إلى الكعاب، كما قال: ﴿إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المَائدة: ٦]، فدل على أنه ليس في كل رجل كعب واحد، كما في كل يد مرفق واحد، بل في كل رجل كعبان، فيكون تعالى قد أمر بالمسح إلى العظمين الناتئين، وهذا هو الغسل، فإن من يمسح المسح الخاص يجعل المسح لظهور القدمين، وجعل الكعبين في الآية غاية يرد قولهم. فدعواهم أن الفرض مسح الرجلين إلى الكعبين ـ اللذين هما مجتمع الساق والقدم عند معقد الشراك ـ مردود بالكتاب والسنة.

وفي الآية قراءتان مشهورتان: النصب والخفض، وتوجيه إعرابهما مبسوط في موضعه. وقراءة النصب نص في وجوب الغسل؛ لأن العطف على المحل إنما يكون إذا كان المعنى واحدا، كقوله:

فلسنا بالجبال ولا الحديدا[٢]

وليس معنى: مسحت برأسي ورجلي، هو معنى: مسحت رأسي ورجلي، بل ذكر الباء يفيد معنى زائدا على مجرد المسح، وهو إلصاق شيء من الماء بالرأس، فتعين العطف على قوله (وأيديكم). فالسنة المتواترة تقضي على ما يفهمه بعض الناس من ظاهر القرآن[٣]، فإن الرسول

---

(١) المثبت في طبعة الرسالة: (ويراد به الإصابة)، والتصويب من: المنهاج (١٧٢/٤).
فالمسح له معنيان: فيراد به الغسل وهو: الإسالة، كما يراد به قسيم الغسل ومقابله، وهو: مجرد المسح بلا إسالة.

(٢) هذا عجز بيت، وصدره: مُعاوي إنّنا بشر فأسجح. ينظر: الأمالي لأبي علي القالي (٣٧/١)، خزانة الأدب (٢٢٨/٢).

(٣) وهذه عبارة دقيقة من ابن تيمية ـ رحمه الله ـ فلم يقل: تقضي على ظاهر القرآن، بل قيد ذلك بما يفهمه بعض الناس من ظاهر القرآن مما هو ليس بمعنى صحيح لهذا الظاهر. =

بيَّن للناس لفظ القرآن ومعناه، كما قال أبو عبدالرحمن السلمي[١]: حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن: عثمان بن عفان، وعبدالله بن مسعود، وغيرهما: أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يتعلموا معناها.

وفي ذكر المسح في الرجلين تنبيه على قلة الصب في الرجلين، فإن السرف يعتاد فيهما كثيرا[٢]. والمسألة معروفة، والكلام عليها في كتب الفروع[٣].

= وقال ابن القيم ـ بعد أن بيَّن أحوال السنة مع القرآن ـ: " وقد أنكر الإمام أحمد على من قال: السنة تقضي على الكتاب، فقال: بل السنة تفسر الكتاب وتبينه.
والذي نُشهد الله ورسوله به: أنه لم تأت سنة صحيحة واحدة عن رسول الله ﷺ تناقض كتاب الله وتخالفه ألبتة، كيف ورسول الله ﷺ هو المبين لكتاب الله، وعليه أنزل، وبه هداه الله، وهو مأمور باتباعه، وهو أعلم الخلق بتأويله ومراده. ولو ساغ رد سنن رسول الله ﷺ لما فهمه الرجل من ظاهر الكتاب لردت بذلك أكثر السنن وبطلت بالكلية..." الطرق الحكمية (١٨٧/١).
قال ابن تيمية: " ما تقوله الإمامية من أن الفرض مسح الرجلين إلى الكعبين اللذين هما مجتمع الساق والقدم عند معقد الشراك، أمر لا يدل عليه القرآن بوجه من الوجوه، ولا فيه عن النبي ﷺ حديث يعرف، ولا هو معروف عن سلف الأمة، بل هم مخالفون للقران والسنة المتواترة، ولإجماع السابقين الأولين والتابعين لهم بإحسان.
فإن لفظ القرآن يوجب المسح بالرؤوس وبالأرجل إلى الكعبين، مع إيجابه لغسل الوجوه والأيدي إلى المرافق، فكان في ظاهره ما يبين أن في كل يد مرفقا، وفي كل رجل كعبين، فهذا على قراءة الخفض. وأما قراءة النصب: فالعطف إنما يكون على المحل إذا كان المعنى واحدا... وحينئذ فهذه القراءة نص في وجوب الغسل، وليس في واحدة من القراءتين ما يدل ظاهرها على قولهم، فعلم أن القوم لم يتمسكوا إلا بظاهر القران، وهذا حال سائر أهل الأقوال الضعيفة الذين يحتجون بظاهر القران على ما يخالف السنة إذا خفي الأمر عليهم، مع أنه لم يوجد في ظاهر القران ما يخالف السنة..." المنهاج(١٧٧/٤ ـ ١٧٩).

(١) هو: عبدالله بن حبيب الكوفي، من أولاد الصحابة، مولده في حياة النبي ﷺ. قرأ القرآن وجوّده، ومهر فيه، وعرضه على عثمان، وعليّ، وابن مسعود. وأقرأ الناس القرآن في المسجد أربعين سنة. ينظر: السير (٢٦٧/٤).

(٢) وكذا العكس؛ فإن القدم كثيرا ما يفرِّط المتوضئ بترك استيعابها، حتى اعتقد طائفة من الرافضة بأنها لا تغسل، ويكتفى بمسحها. ينظر الفتاوى (١٣٦/٢١).

(٣) والحاصل أن المسح على الخفين ثابت بالسنة المتواترة، كما أن غسل الرجلين كذلك، =

❑ **قوله: (والحج والجهاد ماضيان مع أولي الأمر من المسلمين، برهم وفاجرهم، إلى قيام الساعة، لا يبطلهما شيء ولا ينقضهما)[1].**

ش: يشير الشيخ رحمه الله إلى الرد على الرافضة، حيث قالوا: لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج الرضا من آل محمد، وينادي مناد من السماء: اتبعوه[2]!! وبطلان هذا القول أظهر من أن يستدل عليه بدليل. وهم شرطوا

= والرافضة تخالف ذلك كله. ينظر: المنهاج (١٧٤/٤)، الفتاوى (١٣٤/٢١)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٠٧/٣).

(١) عبارة الطحاوي ـ رحمه الله ـ قد جاءت عن الإمام أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ، ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي برقم: ٣١٧.
ومـمن قرَّر ذلك أيضاً: ابن أبي زمنين، فقال: " ومن قول أهل السنة أن الحج والجهاد مع كل برٍّ أو فاجر من السنة والحق، وقد فرض الله الحج فقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]. وأعلمنا بفضل الجهاد في غير موضع من كتابه، وقد علم أحوال الولاة الذين لا يقوم الحج والجهاد إلا بهم، فلم يشترط ولم يبين وما كان ربك نسياً " أصول الدين لابن أبي زمنين صـ٢٨٨.
وقال ابن بطة: " وقد أجمعت العلماء من أهل الفقه والعلماء والنساك من أول وقت الأمة إلى وقتنا هذا: أن صلاة الجمعة والعيدين، ومنى وعرفات، والغزو والجهاد، مع كل أمير بر وفاجر " الإبانة الصغرى صـ ٣٠٥.
وقرَّره أيضاً قوام السنة في: الحجة (٢٣٦/١)، (٥٢٩/٢)، والبربهاري في: شرح السنة صـ٥١، والصابوني في: عقيدة السلف وأصحاب الحديث صـ ٢٩٤، وغيرهم.
وقد بيَّن ابن تيمية أن هذه هي سنة الخلفاء الراشدين، ومن سلك سبيلهم، فقال: "ولهذا كانت سنة رسول الله ﷺ، وسائر خلفائه الراشدين، ومن سلك سبيلهم من ولاة الأمور ـ في الدولة الأموية والعباسية ـ أن الإمام يكون إماما في هذين الأصلين جميعا: الصلاة والجهاد. فالذي يؤمهم في الصلاة يؤمهم في الجهاد..." الفتاوى(٣٨/٣٥). وانظر: الفتاوى (٢٦٠/٢٨).

(٢) وهذا مقرر في كتبهم، مثل: فروع الكافي، فقد جاء فيه عن أبي عبدالله جعفر الصادق قال: " القتال مع غير الإمام المفترض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير " (الكافي ٣٣٤/١، وانظر مختصر التحفة الاثنى عشرية صـ٢٢١).
وبذلك شابهت الرافضةُ اليهودَ القائلين: لا جهاد حتى يخرج المسيح الدجال وينزل سيف من السماء. انظر: منهاج السنة (٣٠/١).
وفي هذا التقرير مخالفة للخوارج أيضا، فالخوارج مجمعون على وجوب الخروج على الإمام الجائر (انظر: الفرق بين الفرق لعبدالقاهر البغدادي صـ ٧٣)، =

في الإمام أن يكون معصوما، اشتراطا بغير دليل! بل في (صحيح مسلم) عن عوف بن مالك الأشجعي، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم"، قال: قلنا: يا رسول الله، أفلا ننابذهم عند ذلك؟ قال: "لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئاً من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يدا من طاعته ".

وقد تقدم بعض نظائر هذا الحديث في الإمامة، ولم يقل: إن الإمام يجب أن يكون معصوما. والرافضة أخسر الناس صفقة في هذه المسألة؛ لأنهم جعلوا الإمام المعصوم هو الإمام المعدوم، الذي لم ينفعهم في دين ولا دنيا!! فإنهم يدعون أن الإمام المنتظر، محمد بن الحسن العسكري، الذي دخل السرداب في زعمهم، سنة ستين ومئتين، أو قريبا من ذلك بسامرا! وقد يقيمون هناك دابة، إما بغلة، وإما فرسا، ليركبها إذا خرج! ويقيمون هناك في أوقات عيَّنوها من ينادي عليه بالخروج: يا مولانا، اخرج! يا مولانا، اخرج! ويشهرون السلاح، ولا أحد هناك يقاتلهم! إلى غير ذلك من الأمور التي يضحك عليهم فيها العقلاء[(١)]!!

وقوله: "مع أولي الأمر برهم وفاجرهم" لأن الحج والجهاد فرضان يتعلقان بالسفر، فلا بد من سائس يسوس الناس فيهما، ويقاوم العدو، وهذا المعنى كما يحصل بالإمام البر يحصل بالإمام الفاجر[(٢)].

= فكيف يجاهدون معه؟ بل كانوا يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان. وانظر: الفصل لابن حزم (٥/٩٨).

(١) وقد ذكر ابن تيمية طرفا من حماقاتهم في: المنهاج (١/٤٤ ـ ٤٥). وينظر: المعتمد في أصول الدين لأبي يعلى ص ٢٥٥.

(٢) حكى الإمام عبدالله بن حبيب مفاسد ترك الغزو مع أئمة الجور فقال: " سمعت أهل العلم يقولون: لا بأس بالجهاد مع الولاة، وإن لم يضعوا الخُمس موضعه، وإن لم يُوفوا بعهد إن عاهدوا، ولو عملوا ما عملوا، ولو جاز للناس ترك الغزو معهم بسوء حالهم لاستذل الإسلام، وتخيفت أطرافه، واستبيح حريمه، ولعَلا الشرك وأهله " أخرجه ابن أبي زمنين في أصول السنة ص٢٨٩. =

❑ **قوله: (ونؤمن بالكرام الكاتبين، فإن الله قد جعلهم علينا حافظين)**[(١)].

ش: قال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الانفطار:١٠ - ١٢]. وقال تعالى: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾[(٢)] [ق: ١٧، ١٨].

وقال تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرّعد: ١١].

وقال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [الزّخرُف: ٨٠].

وقال تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [الجَاثيَة: ٢٩].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ [يُونس: ٢١][(٣)].

= وقال ابن حزم - عن تلك الطوائف وأشباههم -: " اعلموا - رحمكم الله - أن جميع فرق الضلالة لم يجر الله على أيديهم خيراً، ولا فتح بهم من بلاد الكفر قرية، ولا رفع للإسلام راية، وما زالوا يسعون في قلب نظام المسلمين، ويفرقون كلمة المؤمنين، ويسلّون السيف على أهل الدين، ويسعون في الأرض مفسدين، أما الخوارج والشيعة فأمرهم في هذا أشهر من أن يتكلف ذكره " الفصل (٥/٩٨).
وقال ابن تيمية: " فلينظر كل عاقل فيما يحدث في زمانه، وما يقرب من زمانه من الفتن والشرور والفساد في الإسلام، فإنه يجد معظم ذلك من قبل الرافضة، وتجدهم من أعظم الناس فتنا وشرا، وأنهم لا يقعدون عما يمكنهم من الفتن والشر وإيقاع الفساد بين الأمة" المنهاج(٦/٣٧٢).

(١) فالكرام الكاتبون يحفظون ويكتبون أعمال بني آدم، وأما المعقبات فهم يحفظون العبد - بإذن الله - من الأذى.

(٢) يقول ابن تيمية عند هذه الآية: "وقد اختلف أهل التفسير هل يكتب جميع أقواله؟ فقال مجاهد وغيره: يكتبان كل شيء حتى أنينه في مرضه. وقال عكرمة: لا يكتبان إلا ما يؤجر عليه أو يؤزر. والقرآن يدل على أنهما يكتبان الجميع، فإنه قال: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ﴾ [ق: ١٨] نكرة في الشرط مؤكدة بحرف (من)، فهذا يعم كل قوله" الإيمان صـ ٤٦.

(٣) ويقول ابن تيمية جوابا عن سؤال حول الملائكة الموكلين بالعبد: " الملائكة أصناف: منهم من هو موكل بالعبد دائما، ومنهم ملائكة يتعاقبون بالليل والنهار ويجتمعون =

وفي الصحيح[١] عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: " يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر، فيصعد إليه الذين كانوا فيكم، فيسألهم ـ وهو أعلم بهم ـ: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: أتيناهم وهم يصلون، وفارقناهم وهم يصلون».

وفي الحديث الآخر: «إن معكم من لا يفارقكم إلا عند الخلاء وعند الجماع، فاستحيوهم، وأكرموهم»[٢].

جاء في التفسير: اثنان عن اليمين وعن الشمال، يكتبان الأعمال، صاحب اليمين يكتب الحسنات، وصاحب الشمال يكتب السيئات، وملكان آخران يحفظانه ويحرسانه، واحد من ورائه، وواحد أمامه، فهو بين أربعة أملاك بالنهار، وأربعة آخرين بالليل بدلا، حافظان وكاتبان[٣].

وقال عكرمة، عن ابن عباس: ﴿يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ﴾ [الرّعد: ١١] قال: ملائكة يحفظونه من بين يديه ومن خلفه، فإذا جاء قدر الله خلوا عنه.

وروى مسلم[٤] والإمام أحمد[٥] عن عبدالله، قال: قال رسول الله ﷺ:

= في صلاة الفجر وصلاة العصر، فيسألهم ـ وهو أعلم بهم ـ كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون. ومنهم ملائكة فضل عن كتاب الناس يتبعون مجالس الذكر " الفتاوى (٢٥٢/٤).

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٨٠٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا بلفظ: " إيّاكم والتعرّي، فإن معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط، وحين يفضي الرجل إلى أهله، فاستحيوهم وأكرموهم ". قال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وضعّفه الألباني في الإرواء (١٠٢/١)، وضعيف الجامع (٢١٩٤).

ـ قال السفاريني: " ومفارقتهما للمكلف حينئذ لا تمنع من كتبهما ما يصدر منه في تلك الحال كالاعتقاد القلبي، يجعل الله لهما أمارة على ذلك" لوامع الأنوار (٤٤٨/١).

(٣) قال ابن تيمية: " وأعمال العباد تجمع جملة وتفصيلا... وأما أنه كل يوم تبدل عليه ملكان فهذا لم يبلغنا فيه شيء، والله أعلم " الفتاوى (٢٥٢/٤).

(٤) مسلم (٢٨١٤)، وأحمد (٣٨٠٢، ٤٣٩٢).

(٥) من قوله: " وروى مسلم والإمام أحمد "، إلى قوله: "فإن الشيطان لا يكون مؤمنا " من المنهاج (٢٧١/٨).

" ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن، وقرينه من الملائكة "قالوا: وإياك يا رسول الله؟ قال: "وإيايَ، ولكن أعانني الله عليه فأسلمَ، فلا يأمرني إلا بخير ". الرواية بفتح الميم[١] من "فأسلمَ"، ومن رواه "فأسلمُ" برفع الميم فقد حرف لفظه[٢]. ومعنى "فأسلم"، أي: فاستسلم وانقاد لي، في أصح القولين، ولهذا قال: "فلا يأمرني إلا بخير"[٣]، ومن قال: إن الشيطان صار مؤمنا فقد حرف معناه، فإن الشيطان لا يكون مؤمنا.

ومعنى: ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرّعد: ١١] قيل: حفظهم له من أمر الله، أي: الله أمرهم بذلك، يشهد لذلك قراءة من قرأ: "يحفظونه بأمر الله".

ثم قد ثبت بالنصوص المذكورة أن الملائكة تكتب القول والفعل،

---

(١) وهذا هو الذي اختاره ابن تيمية. ثم يبقى الخلاف، هل المعنى أنه انقاد، أو أنه أسلم بمعنى: آمن. والذي استظهره ابن تيمية أنه إنما خضع وانقاد. قال ـ رحمه الله ـ: " والمراد في أصح القولين: استسلم وانقاد لي" المنهاج(٨/٢٧١). وانظر: الفتاوى (١٧/٥٢٣).

(٢) قال ابن تيمية: " ومن قال (حتى أَسْلَمَ أنا) فقد حرف معناه، ومن قال: الشيطان صار مؤمنا، فقد حرف لفظه" المنهاج (٨/٢٧١).

(٣) ويوضح ابن تيمية معنى هذه الرواية قوله: "لكن قوله في الرواية الأخرى:(فلا يأمرني إلا بخير) دل على أنه لم يبق يأمره بالشر وهذا إسلامه، وإن كان ذلك كناية عن خضوعه وذلته، لا عن إيمانه بالله،كما يقهر الرجل عدوه الظاهر ويأسره، وقد عرف العدو المقهور أن ذلك القاهر يعرف ما يشير به عليه من الشر فلا يقبله، بل يعاقبه على ذلك، فيحتاج لانقهاره معه إلى أنه لا يشير عليه إلا بخير، لذلته وعجزه لا لصلاحه ودينه. ولهذا قال ﷺ «إلا أن الله أعانني عليه فلا يأمرني إلا بخير»" الفتاوى(١٧/٥٢٣).

وقال ابن رجب: "وقد روي بضم الميم وفتحها، فمن رواه بضمها قال: المراد: أي أنا أسلم من شره، ومن رواه بفتحها، فمنهم من فسره بأنه أسلم من كفره فصار مسلما. وقد ورد التصريح بذلك في رواية خرجها البزار في (مسنده) بإسناد فيه ضعف.ومنهم من فسره بأنه استسلم وخضع وانقاد كرها، وهو تفسير ابن عيينة وغيره" فتح الباري(١/١٢٣).

وكذلك النية؛ لأنها فعل القلب، فدخلت في عموم ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الانفِطار: ١٢][1]. ويشهد لذلك قوله ﷺ: «قال الله ﷻ: إذا هم[2] عبدي

(١) بيَّن ابن تيمية أن الله قادر على أن يطلع الملائكة عل نيات بني آدم فيكتبوها، فقال: "والتحقيق: أن الله قادر أن يعلم الملائكة بما في نفس العبد كيف شاء كما هو قادر على أن يطلع بعض البشر على ما في الإنسان. فإذا كان بعض البشر قد يجعل الله له من الكشف ما يعلم به أحيانا ما في قلب الإنسان: فالملك الموكل بالعبد أولى بأن يعرفه الله ذلك... فالسيئة التي يهم بها العبد إذا كانت من إلقاء الشيطان: علم بها الشيطان. والحسنة التي يهم بها العبد إذا كانت من إلقاء الملك: علم بها الملك أيضاً بطريق الأولى وإذا علم بها هذا الملك: أمكن علم الملائكة الحفظة لأعمال بني آدم" الفتاوى (٢٥٣/٤ ـ ٢٥٤).

ورجح الحافظ ابن حجر هذا القول، كما في: فتح الباري (٣٢٥/١١).

(٢) حرَّر ابن تيمية أن (همَّ الخاطر) لا يؤاخذ به العبد، وأما (همّ العزم) فإن العبد يؤاخذ ويجازى به. فقال: " فإن الناس تنازعوا في الإرادة بلا عمل،هل يحصل بها عقاب؟ وكثر النزاع في ذلك.. والفصل في ذلك أن يقال: فرق بين الهم والإرادة، فـ(الهم) قد لا يقترن به شيء من الأعمال الظاهرة، فهذا لا عقوبة فيه بحال، بل إن تركه لله كما ترك يوسف همه، أثيب على ذلك، كما أثيب يوسف. ولهذا قال أحمد: (الهم همان: هم خطرات، وهم إصرار)" الإيمان الأوسط (شرح حديث جبريل)صـ٤٠٧ ـ ٤٠٩.

فالتفريق هاهنا فيما دون الإرادة الجازمة، التي هي بمعنى العزم والتصميم، وهذا النوع من الهمّ لا بد أن يقترن به الفعل عند توفر الشروط وانتفاء الموانع، ولذلك فإن العبد يجازى عليه. قال ابن تيمية: "وبهذا ينفصل النزاع في (مؤاخذة العبد بالهمة) فمن الناس من قال: يؤاخذ بها إذا كانت عزما. ومنهم من قال: لا يؤاخذ بها. والتحقيق: أن الهمة إذا صارت عزما فلا بد أن يقترن بها قول أو فعل؛ فإن الإرادة مع القدرة تستلزم وجود المقدور. والذين قالوا: يؤاخذ بها احتجوا بقوله: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار» الحديث، وهذا لا حجة فيه؛ فإنه ذكر ذلك في رجلين اقتتلا كل منهما يريد قتل الآخر وهذا ليس عزما مجردا؛ بل هو عزم مع فعل المقدور؛ لكنه عاجز عن إتمام مراده وهذا يؤاخذ باتفاق المسلمين..." الفتاوى (١٢٢/١٤ ـ ١٢٣). وانظر: الفتاوى (٧٣٥/١٠)، جامع المسائل (٢٦٦/٤).

وقال ابن القيم: " قاعدة الشريعة أن العزم التام إذا اقترن به ما يمكن من الفعل أو مقدمات الفعل، نزل صاحبه في الثواب والعقاب منزلة الفاعل التام كما دل عليه قوله:(إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قالوا هذا القاتل فما بال المقتول قال إنه كان حريصا على قتل صاحبه) " طريق الهجرتين صـ٣٦٠.

بسيئة فلا تكتبوها عليه، فإن عملها فاكتبوها عليه سيئة، وإذا هم عبدي بحسنة فلم يعملها فاكتبوها له حسنة، فإن عملها فاكتبوها عشرا»[(١)].

وقال رسول الله ﷺ: «قالت الملائكة: ذاك عبد يريد أن يعمل سيئة ـ وهو أبصر به ـ فقال: ارقبوه، فإن عملها فاكتبوها بمثلها، وإن تركها فاكتبوها له حسنة، إنما تركها من جرَّاي»[(٢)]، خرجاهما في الصحيحين، واللفظ لمسلم[(٣)].

❏ **قوله: (ونؤمن بملك الموت، الموكل بقبض أرواح العالمين).**

ش: قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ[(٤)] ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ۝﴾ [السَّجدَة: ١١]. ولا تعارض هذه الآية قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعَام: ٦١]، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٠١)، ومسلم (١٢٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ترك المعصية لأجل الله يؤجر عليه العبد، وأما تركها لعارض غير خشية الله فهذا لا يؤجر عليه العبد، بل يحاسب عليه. وقد وضَّح ذلك ابن رجب بقوله ـ عند هذا الحديث ـ: "وهذا يدل على أن المراد من قدر على ما همَّ به من المعصية فتركه لله تعالى، وهذا لا ريب في أنه يكتب له بذلك حسنة؛ لأن تركه المعصية بهذا المقصد عمل صالح. فأما إن همَّ بمعصية ثم ترك عملها خوفا من المخلوقين أو مراءاة لهم، فقد قيل: أنه يعاقب على تركها بهذه النية؛ لأن تقديم خوف المخلوقين على خوف الله محرم، وكذلك قصد الرياء للمخلوقين محرم. فإذا اقترن به ترك المعصية لأجله عوقب على هذا الترك... وأما إن سعى في حصولها بما أمكنه، ثم حال بينه وبينها القدر، فقد ذكر جماعة أنه يعاقب عليها حينئذ؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (إن الله يتجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل) ومن سعى في حصول المعصية بجهده ثم عجز عنها فقد عمل بها، وكذلك قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار...) " جامع العلوم والحكم (٢/٣٢٢).

(٣) أخرجه مسلم (١٢٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. ولم أقف عليه عند البخاري.

(٤) نبَّه ابن كثير أن ملك الموت لم يصرّح باسمه في القرآن، ولا في الحديث الصحيح، فقال: "وأما ملك الموت فليس بمصرح باسمه في القرآن ولا في الأحاديث الصحاح، وقد جاء تسميته في بعض الآثار بعزرائيل. والله أعلم" البداية والنهاية (١/٤٧).

يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزُّمَر: ٤٢][(١)]، لأن ملك الموت يتولى قبضها واستخراجها، ثم يأخذها منه ملائكة الرحمة أو ملائكة العذاب، ويتولونها بعده، كل ذلك بإذن الله وقضائه وقدره، وحكمه، فصحت إضافة التوفي إلى كلٍّ بحسبه.

وقد اختلف في حقيقة النفس ما هي؟ وهل هي جزء من أجزاء البدن؟ أو عرض من أعراضه؟ أو جسم مساكن له مودع فيه؟ أو جوهر مجرد؟ وهل هي الروح أو غيرها؟ وهل الأمّارة، واللوامة، والمطمئنة نفس واحدة، أم هي ثلاثة أنفس؟ وهل تموت الروح، أو الموت للبدن وحده؟ وهذه المسألة[(٢)] تحتمل مجلدا، ولكن أشير إلى الكلام عليها مختصرا،

---

(١) بيَّن ابن تيمية أن الآية اشتملت على ذكر نوعي التوفي: توفي الموت، وتوفي النوم. فقال: " فبيَّن أنه يتوفى الأنفس على نوعين، فيتوفاها حين الموت، ويتوفى الأنفس التي لم تمت بالنوم..." جامع المسائل (٢٣٦/٤). وانظر: الفتاوى (٢٨٩/٩).
كما بيَّن أن الوفاة والتوفي تلحق كلا النفسين: المرسلة التي تعود، والمقبضة الممسكة التي يكون لها وفاة. وأن الإمساك والإرسال ـ المذكور في الآية ـ إنما هو في توفي النوم.
فقال: " وأن ما يتوفاه حين النوم منه ما يقضي عليه الموت في نومه، ومنه ما يرسله" الرد على المنطقيين ص٤٨٥.
وقال: " والقول الثاني ـ وعليه الأكثرون ـ: أن كلا من النفسين: الممسكة والمرسلة توفيتا وفاة النوم، وأما التي توفيت وفاة الموت فتلك قسم ثالث، وهي التي قدمها بقوله: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزُّمَر: ٤٢]. وعلى هذا يدل الكتاب والسنة، فإن الله قال: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزُّمَر: ٤٢] فذكر إمساك التي قضى عليها الموت من هذه الأنفس التي توفاها بالنوم. وأما التي توفاها حين موتها: فتلك لم يصفها بإمساك، ولا إرسال، ولا ذكر في الآية التقاء الموتى بالنيام. والتحقيق: أن الآية تتناول النوعين، فإن الله ذكر توفيتين: توفي الموت، وتوفي النوم. وذكر إمساك المتوفاة، وإرسال الأخرى. ومعلوم أنه يمسك كل ميتة، سواء ماتت في النوم أو قبل ذلك، ويرسل من لم تمت" شرح حديث النزول ص ٢٩٢.

(٢) بيَّن ابن تيمية أن الكلام في الروح بما جاء في الكتاب والسنة ليس مذموما، وإنما المذموم تكلف ما سوى ذلك، وهذا التكلف مذموم في الكلام عن الروح وعن غيرها.=

إن شاء الله تعالى: فقيل: الروح قديمة[١]، وقد أجمعت الرسل على أنها محدثة[٢] مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبرة، وهذا معلوم بالضرورة من دينهم، أن العالم محدث، ومضى على هذا الصحابة والتابعون، حتى نبغت نابغة ممن قصر فهمه في الكتاب والسنة، فزعم أنها قديمة، واحتج بأنها من أمر الله، وأمره غير مخلوق! وبأن الله أضافها إليه بقوله: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]، وبقوله: ﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩]، كما أضاف إليه علمه وقدرته وسمعه وبصره ويده، وتوقف آخرون[٣].

= فقال: " والقرآن ليس فيه النهي عن وصف روح بني آدم، ولا النهي عن التعبير عن شيء من صفاتها؛ بل الأحاديث والآثار مملوءة من وصف الروح، وأنها تصعد وتنزل، وتكون طيبة وخبيثة، ومنعمة ومعذبة، وأنها تسمع وتبصر وتتكلم، وغير ذلك من صفاتها المذكورة في الأحاديث النبوية والآثار السلفية " الرد على الشاذلي صـ ١٤٧ ـ ١٤٨.

وقال أيضاً: "وليس في الكتاب والسنة أن المسلمين نهوا أن يتكلموا في الروح بما دل عليه الكتاب والسنة لا في ذاتها ولا في صفاتها، وأما الكلام بغير علم فذلك محرم في كل شيء، ولكن قد ثبت في الصحيحين عن ابن مسعود: «أن النبي ﷺ كان في بعض سكك المدينة فقال بعضهم. سلوه عن الروح. وقال بعضهم لا تسألوه فيسمعكم ما تكرهون. قال: فسألوه وهو متكئ على العسيب، فأنزل الله هذه الآية»" الفتاوى (٤/٢٣١).

(١) هذا هو القول الأول في الروح، وهو قول من يجعلها قديمة كقدم الله.

وهؤلاء صنفان: من يجعلها قديمة، ولكن ليست من ذات الله، وهم الصابئة الفلاسفة.
ومن يجعلها قديمة من ذات الله، وهم أهل الحلول والاتحاد.

وقد بيَّن ذلك ابن تيمية، فقال: " واعلم أن القائلين بقدم الروح صنفان: صنف من الصابئة الفلاسفة، يقولون: هي قديمة أزلية لكن ليست من ذات الرب، كما يقولون ذلك في العقول والنفوس الفلكية، ويزعم من دخل من أهل الملل فيهم أنها هي الملائكة. وصنف من زنادقة هذه الأمة وضلالها من المتصوفة والمتكلمة والمحدثة، يزعمون أنها من ذات الله، وهؤلاء أشر قولا من أولئك. وهؤلاء جعلوا الآدمي نصفين: نصف لاهوت، وهو روحه. ونصف ناسوت، وهو جسده. نصفه رب ونصفه عبد" الفتاوى (٤/٢٢١ ـ ٢٢٢). وانظر: الفتاوى(٦/٣١٢).

(٢) من قول الشارح: " وقد أجمعت الرسل على أنها محدثة..."، إلى قوله في صـ٦٧٧: "يتميز بها المضاف عن غيره "، قد جاء مبسوطا في كتاب: الروح لابن القيم (٢/٤٢٠ ـ ٤٤٨ المسألة: ١٧).

(٣) هذا هو القول الثاني، وهو قول من قال بالتوقف. ونسبه ابن تيمية إلى طائفة تنتسب للحديث من أصحاب أحمد، كما في: درء التعارض (٧/٢٦٤).

واتفق أهل السنة والجماعة أنها مخلوقة[١]، وممن نقل الإجماع على ذلك: محمد بن نصر المروزي[٢]، وابن قتيبة[٣] وغيرهما[٤].

ومن الأدلة على أن الروح مخلوقة، قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرّعد: ١٦]، فهذا عام لا تخصيص فيه بوجه ما، ولا يدخل في ذلك صفات الله تعالى، فإنها داخلة في مسمى اسمه، فالله تعالى هو الإله الموصوف بصفات الكمال، فعلمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره وجميع صفاته، داخل في مسمى اسمه، فهو سبحانه بذاته وصفاته الخالق، وما سواه مخلوق، ومعلوم قطعا أن الروح ليست هي الله، ولا صفة من صفاته، وإنما هي من مصنوعاته. ومنها قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١﴾ [الإنسَان: ١] وقوله تعالى لزكريا: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريَم: ٩]. والإنسان اسم لروحه وجسده، والخطاب لزكريا، لروحه وبدنه، والروح توصف بالوفاة والقبض والإمساك والإرسال، وهذا شأن المخلوق المحدث.

وأما احتجاجهم بقوله: ﴿مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسرَاء: ٨٥]، فليس المراد هنا بالأمر الطلب، بل المراد به المأمور، والمصدر يذكر ويراد به اسم المفعول، وهذا معلوم مشهور[٥].

---

(١) هذا هو القول الثالث، وهو قول أهل السنة والجماعة.
وأما المعتزلة فإنهم قالوا بأن الروح مخلوقة، اطرادا على أصلهم، كما في مسألة الكلام الإلهي. انظر: درء التعارض (٧/٢٦٤).

(٢) قال عنه ابن تيمية: "الإمام المشهور الذي هو أعلم أهل زمانه بالإجماع والاختلاف، أو من أعلمهم" الفتاوى (٤/٢١٦).

(٣) نقل ذلك في آخر كتابه: الاختلاف في اللفظ ص٥٦.

(٤) نقل ابن تيمية الإجماع على أن الروح مخلوقة مبدعة، وذكر أن ممن قال بذلك أيضاً: أبو إسحاق بن شاقلا، وابن مندة، والقاضي أبو يعلى، وغيرهم. انظر ذلك في: الفتاوى (٤/٢١٦ ـ ٢١٧).

(٥) وقد ردَّ ابن تيمية على من قال أن الروح غير مخلوقة من وجهين، الأول: على سبيل التسليم بأن (من) تبعيضية، والثاني: على سبيل المنع، فتكون (من) ابتدائية لا تبعيضية. =

وأما استدلالهم بإضافتها إليه بقوله: ﴿مِن رُّوحِى﴾ [الحِجر: ٢٩] فينبغي أن يعلم أن المضاف إلى الله تعالى من نوعان[1]:

= فقال: " أحدهما: أن الأمر في القرآن يراد به المصدر تارة، ويراد به المفعول تارة أخرى وهو المأمور به، كقوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ [النّحل: ١]، وقوله: ﴿وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ قَدَرٗا مَّقۡدُورًا﴾ [الأحزَاب: ٣٨] وهذا في لفظ غير الأمر، كلفظ الخلق والقدرة والرحمة والكلمة وغير ذلك. ولو قيل: إن الروح بعض أمر الله أو جزء من أمر الله، ونحو ذلك مما هو صريح في أنها بعض أمر الله، لم يكن المراد بلفظ الأمر إلا المأمور به لا المصدر؛ لأن الروح عين قائمة بنفسها، تذهب وتجيء وتنعم وتعذب، وهذا لا يتصور أن يكون مسمى مصدر أمر يأمر أمرا. وهذا قول سلف الأمة وأئمتها وجمهورها " الفتاوى (٢٢٧/٤).

وقال ـ مبينا أن (من) ليست تبعيضية، ولا لبيان الجنس، بل هي لابتداء الغاية ـ: "والوجه الثاني: أن لفظة (من) في اللغة قد تكون لبيان الجنس، كقولهم: باب من حديد. وقد تكون لابتداء الغاية، كقولهم: خرجت من مكة. فقوله تعالى ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّى﴾ [الإسرَاء: ٨٥] ليس نصا في أن الروح بعض الأمر، ومن جنسه، بل قد تكون لابتداء الغاية إذ كونت بالأمر وصدرت عنه، وهذا معنى جواب الإمام أحمد في قوله: ﴿وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ﴾ [النِّساء: ١٧١] حيث قال: (وروح منه) يقول: من أمره كان الروح منه، كقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾ [الجَاثيَة: ١٣]، ونظير هذا أيضاً قوله. ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعۡمَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ﴾ [النّحل: ٥٣]" الفتاوى (٢٢٨/٤ ـ ٢٢٩).

وهذه الأجوبة المذكورة إنما هي بناء على أن المراد بالروح في الآية: روح بني آدم. وإلا فإن في ذلك خلافا، فقد قيل أن المراد بالروح في الآية: ملك. وقد أشار إلى ذلك ابن تيمية بقوله: "وأما قوله تعالى ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّى﴾ [الإسرَاء: ٨٥] فقد قيل: إن الروح هنا ليس هو روح الآدمي وإنما هو ملك في قوله ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفّٗاۖ﴾ [النّبَإِ: ٣٨]، وقوله: ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾ [المعَارج: ٤] وقوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذۡنِ رَبِّهِم﴾ [القَدر: ٤]. وقيل: بل هو روح الآدمي والقولان مشهوران" الفتاوى (٢٢٦/٤ ـ ٢٢٧). وانظر: جامع المسائل (١٨٤/٤).

(١) نبَّه ابن تيمية إلى أن الغلط عند من استدل بهذه الآية على أن الروح قديمة، إنما نشأ بسبب الضلال والخلط في باب المضافات إلى الله، فقال: " وإنما نشأت الشبهة حيث ظن الظان أن الأمر صفة لله قديمة، وأن روح بني آدم بعض تلك الصفة، ولم تدل الآية على واحد من المقدمتين " الفتاوى (٢٢٩/٤ ـ ٢٣٠).

فقد ضل في باب المضافات إلى الله طائفتان من الناس، الأولى منهما: تجعل جميع المضافات إلى الله: إضافة ملك وخلق، وهم نفاة الصفات، وممن غلط في ذلك: ابن الجوزي، وابن حزم. =

صفات لا تقوم بأنفسها، كالعلم والقدرة والكلام والسمع والبصر، فهذه إضافة صفة إلى الموصوف بها، فعلمه وكلامه وقدرته وحياته صفات له، وكذا وجهه ويده سبحانه.

= والأخرى منهما: تجعل جميع المضافات إلى الله: إضافة صفة.
والصواب في ذلك هو التفصيل: فما كان عينا قائما بنفسه، فإضافته من باب إضافة المخلوق إلى الخالق، وهي إما أن تكون إضافة تشريف، أو من باب إضافة الربوبية المطلقة.
وأما ما كان معنى لا يقوم بنفسه، ولا بغيره من المخلوقات، فإضافته إضافة صفة إلى موصوف.
كما بسط ذلك ابن تيمية بقوله: "وفي هذا الباب، باب المضافات إلى الله تعالى، ضلت طائفتان: طائفة جعلت جميع المضافات إلى الله إضافة خلق وملك،كإضافة البيت والناقة إليه، وهذا قول نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم، حتى ابن عقيل وابن الجوزي وأمثالهما، إذا مالوا إلى قول المعتزلة وسلكوا هذا المسلك، وقالوا: هذه آيات الإضافات لا آيات الصفات، كما ذكر ذلك ابن عقيل في كتابه المسمى بـ(نفي التشبيه وإثبات التنزيه)، وذكره أبو الفرج بن الجوزي في: (منهاج الوصول) وغيره، وهذا قول ابن حزم وأمثاله ممن وافقوا الجهمية على نفي الصفات، وإن كانوا منتسبين إلى الحديث والسنة.
وطائفة بإزاء هؤلاء يجعلون جميع المضافات إليه إضافة صفة، ويقولون بقدم الروح، فمنهم من يقول بقدم روح العبد، لقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحِجر: ٢٩] وهم من جنس النصارى الذين يقولون بأن روح عيسى من ذات الله تعالى..
والفرق بين البابين: أن المضاف إذا كان معنى لا يقوم بنفسه ولا بغيره من المخلوقات، وجب أن يكون صفة لله تعالى قائما به، وامتنع أن تكون إضافته إضافة مخلوق مربوب.
وإن كان المضاف عينا قائمة بنفسها، كعيسى وجبريل وأرواح بني آدم، امتنع أن تكون صفة لله تعالى؛ لأن ما قام بنفسه لا يكون صفة لغيره..
لكن الأعيان المضافة إلى الله تعالى على وجهين: **أحدهما**: أن تضاف إليه من جهة كونه خلقها وأبدعها، فهذا شامل لجميع المخلوقات. كقولهم: سماء الله وأرض الله..
والوجه الثاني: أن يضاف إليه لما خصه الله به من معنى يحبه ويرضاه ويأمر به، كما خص البيت العتيق بعبادة فيه لا تكون في غيره..." درء التعارض(٧/٢٦٣ ـ ٢٦٥) = مختصرا.
وقال ـ عن إضافة الروح إلى الله ـ: "فإضافة الروح إلى الله إضافة ملك، لا إضافة وصف. إذ كل ما يضاف إلى الله: إن كان عينا قائمة بنفسها فهو ملك له، وإن كان صفة قائمة بغيرها ليس لها محل تقوم به فهو صفة لله" الفتاوى (٩/ ٢٩٠).

والثاني: إضافة أعيان منفصلة عنه، كالبيت والناقة والعبد والرسول والروح، فهذه إضافة مخلوق إلى خالقه، لكنها إضافة تقتضي تخصيصا وتشريفا، يتميز بها المضاف عن غيره.

واختلف في الروح: هل هي مخلوقة قبل الجسد أم بعده؟ وقد تقدم عند ذكر الميثاق الإشارة إلى ذلك[١].

واختلف في الروح: ما هي[٢]؟ فقيل: هي جسم، وقيل: عرض، وقيل: لا ندري ما الروح، أجوهر أم عرض؟ وقيل: ليس الروح شيئاً أكثر من اعتدال الطبائع الأربع، وقيل: هي الدم الصافي الخالص من الكدرة والعفونات، وقيل: هي الحرارة الغريزية، وهي الحياة، وقيل: هو جوهر بسيط منبث في العالم كله من الحيوان على جهة الإعمال له والتدبير، وهي على ما وصفت من الانبساط في العالم، غير منقسمة الذات والبنية، وأنها في كل حيوان العالم بمعنى واحد لا غير، وقيل: النفس هي النسيم الداخل والخارج بالتنفس، وقيل غير ذلك.

وللناس في مسمى "الإنسان": هل هو الروح فقط، أو البدن فقط، أو مجموعهما، أو كل منهما؟ وهذه الأقوال الأربعة لهم في كلامه: هل

---

(١) سبق التعليق على ذلك عند الحديث عن (الميثاق).

(٢) من قوله: " واختلف في الروح: ماهي؟.." ، إلى قوله في صـ٦٨٠: " وقال ﷺ: «نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة» " جاء بسطه ونسبة الأقوال،في: كتاب الروح (٥١١/٢ ـ ٥٢٥ المسألة: ١٩). وابن القيم أخذ هذه الأقوال من كتاب: مقالات الإسلاميين، للأشعري صـ ٣٣٣.

والخلاصة في ذلك أن ماهية الروح، قد ضلت فيه طائفتان من الناس، **الأولى**: الفلاسفة الذين جعلوا الروح غير البدن،ووصفوها بما يصفون به واجب الوجود.

والطائفة الثانية: المتكلمون، حين جعلوا الروح جزءا من البدن، أو صفة من صفاته. انظر: التدمرية صـ٥٠.

والحاصل: أن الروح تخالف الجسد وتغايره خلافا للمتكلمة، كما أن الروح لها صفات وأحوال ثبوتية خلافا للمتفلسفة.

وبيَّن ابن تيمية أن قول الفلاسفة أشنع من قول المتكلمين، وأن قول المتكلمين أقرب إلى الإسلام. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢٤٧/١ ـ ٢٤٨)، المستدرك(٩٢/١).

هو اللفظ فقط، أو المعنى فقط، أو هما، أو كل منهما؟ فالخلاف بينهم في الناطق ونطقه. والحق: أن الإنسان اسم لهما، وقد يطلق على أحدهما بقرينة[١]، وكذلك الكلام.

والذي يدل عليه الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقل: أن النفس جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس[٢]، وهو جسم نوراني

---

(١) التحقيق أن الإنسان يطلق على مجموعهما، أي: الروح والبدن، ولا يطلق على أحدهما إلا بقرينة. وفي ذلك يقول ابن تيمية: " اختلفوا في مسمى الإنسان: هل هو الجسد؟ وهو الجملة المشاهدة، كما يقوله أكثر أهل الكلام من أصحابنا وغيرهم، أو: هو اسم لما وراء هذه الجملة وهو الروح، كما قاله كثير من أهل الفلسفة وطائفة من أهل الكلام؟ أو: هو اسم للمجموع؟ على ثلاثة أقوال. والثالث هو الصواب الذي دل عليه الكتاب والسنة وجمهور الناس، وإن كان الاسم عند التقييد يتناول الجسد فقط، أو الروح فقط أو أحدهما بشرط الآخر فيكون الآخر شرطا تارة، كما كان شطرا في الأصل" المستدرك (١/٩٧). وانظر: جامع المسائل (٥/١٢٥).

(٢) فالصواب في هذه المسألة: أن الروح شيء قائم بنفسه موجود متميز، مغاير للبدن، يتصل بالبدن وينفصل عنه.

قال ابن تيمية: "والذي عليه السلف: أن الروح التي تقبض بالموت ليست هي البدن ولا جزء منه ولا صفة من صفاته؛ بل هي جوهر قائم بنفسه، ودلائل الكتاب والسنة على ذلك كثيرة جدا" المستدرك (١/٩٢).

ومما ينبَّه إليه هاهنا ما نبَّه إليه ابن تيمية من أن إطلاق الجسم على الروح نفيا أو إثباتا لا يصح. بل لا بد من التفصيل.

فإن قصد بالجسم: الموجود، فالروح جسم بهذا المعنى. وإن قصد بالجسم: البدن، فالروح ليست جسما بهذا المعنى. قال: "وإطلاق القول عليها بأنها جسم، أو ليست بجسم، يحتاج إلى تفصيل، فإن لفظ الجسم للناس فيه أقوال متعددة اصطلاحية غير معناه اللغوي. فإن أهل اللغة يقولون: الجسم هو الجسد والبدن، وبهذا الاعتبار فالروح ليست جسما..

وأما أهل الكلام: فمنهم من يقول الجسم هو الموجود، ومنهم من يقول: هو القائم بنفسه، ومنهم من يقول: هو المركب من الجواهر المنفردة، ومنهم من يقول: هو المركب من المادة والصورة، وكل هؤلاء يقولون: إنه مشار إليه إشارة حسية. ومنهم من يقول: ليس مركبا من هذا ولا من هذا، بل هو مما يشار إليه ويقال: إنه هنا أو هناك. فعلى هذا إن كانت الروح مما يشار إليها ويتبعها بصر الميت ـ كما قال ﷺ: «أن الروح إذا خرجت تبعها البصر وأنها تقبض ويعرج بها إلى السماء» ـ كانت الروح جسما بهذا الاصطلاح" التدمرية صـ٥٣ ـ ٥٦.

علوي، خفيف حي متحرك، ينفذ في جوهر الأعضاء، ويسري فيها سريان الماء في الورد، وسريان الدهن في الزيتون، والنار في الفحم(١). فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف، بقي ذلك الجسم اللطيف ساريا في هذه الأعضاء، وأَفادَها هذه الآثار من الحس والحركة الإرادية، وإذا فسدت هذه بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها، وخرجت عن قبول تلك الآثار، فارق الروح البدن، وانفصل إلى عالم الأرواح.

والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزُّمَر: ٤٢] الآية، ففيها الإخبار بتوفيها وإمساكها وإرسالها.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾ [الأنعَام: ٩٣] ففيها بسط الملائكة أيديهم لتناولها، ووصفها بالإخراج والخروج، والإخبار بعذابها ذلك اليوم، والإخبار عن مجيئها إلى ربها.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾ [الأنعَام: ٦٠] الآية، ففيها الإخبار بتوفي النفس بالليل، وبعثها إلى أجسادها بالنهار، وتوفي الملائكة لها عند الموت.

---

(١) قال ابن تيمية: "وأما قول القائل أين مسكنها من الجسد؟ فلا اختصاص للروح بشيء من الجسد، بل هي سارية في الجسد كما تسري الحياة التي هي عرض في جميع الجسد، فإن الحياة مشروطة بالروح، فإذا كانت الروح في الجسد كان فيه حياة، وإذا فارقته الروح فارقته الحياة" الفتاوى(٩/٣٠٢).

وقد تعقب شيخنا العلامة: عبدالرحمن البراك تعريف ابن القيم للروح، فقال: " هذا التعريف عليه مناقشات منها:

قوله إنها: جسم، هذا عليه مناقشة لما عرفنا أن الجسم يطلق على معان، منها ما يصدق على الروح، ومنها ما لا يصدق على الروح.

قوله إنها: جسم خفيف، هذا من التكلم في الغيب.

قوله: نوراني علوي: هذا يصدق على روح المؤمن، أما الروح الخبيثة فهي مظلمة سافلة" شرح الرسالة التدمرية صـ١٧٧.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٢٩﴾ وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾﴾ [الفجر: ٢٧ ـ ٣٠]. ففيها وصفها بالرجوع والدخول والرضا.

وقال ﷺ: «إن الروح إذا قبض تبعه البصر»[١]. ففيه وصفه بالقبض، وأن البصر يراه. وقال ﷺ في حديث بلال: «قبض أرواحكم حين شاء، وردَّها عليكم حين شاء»"[٢].

وقال ﷺ: «نسمة المؤمن طائر يعلق[٣] في شجر الجنة»[٤].

وسيأتي في الكلام على عذاب القبر أدلة كثيرة من خطاب ملك الموت لها، وأنها تخرج تسيل كما تسيل القطرة من في السقاء، وأنها تصعد ويوجد منها من المؤمن كأطيب ريح، ومن الكافر كأنتن ريح، إلى غير ذلك من الصفات. وعلى ذلك أجمع السلف، ودل العقل، وليس مع من خالف سوى الظنون الكاذبة، والشبه الفاسدة، التي لا يعارض بها ما دل عليه نصوص الوحي والأدلة العقلية.

وأما اختلاف الناس في مسمى النفس والروح[٥]: هل هما متغايران،

---

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم (٩٢٠) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري (٥٩٥، ٧٤٧١) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

(٣) قال ابن تيمية: " يعلُق بالضم، أي: يأكل " الفتاوى (٤/٢٩٥).

(٤) أخرجه النسائي (٢٠٧٣)، وفي الكبرى (٢٢٠٠)، وابن ماجه (٤٢٧١)، ومالك (٥٦٨)، وأحمد (١٥٧٧٦)، والحميدي (٨٧٣)، وعبد بن حميد (٣٧٦)، وابن حبان (٤٦٥٧)، والطبراني في الكبير (١٩/٦٣ رقم ١١٩) من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٩٩٥)، وصحيح الجامع (٢٣٧٣).

(٥) من قوله: " وأما اختلاف الناس في مسمى النفس والروح..."، إلى قوله في صـ٦٨٣: "وقوله: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»، الحديث" قد جاء مبسوطا في: كتاب الروح (٢/٦١٣ ـ ٦٢٢ المسألة: ٢٠، ٢١).

وقد نسب ابن القيم القول بالتغاير بين النفس والروح إلى طائفة من أهل الحديث والفقه والتصوف، وذكر منهم: مقاتل بن سليمان.

وأما القول بأن النفس والروح شيء واحد، فنسبه ابن القيم إلى الجمهور.

أو مسماهما واحد؟ فالتحقيق: أن النفس تطلق على أمور، وكذلك الروح، فيتحد مدلولهما تارة، ويختلف تارة[1].

فالنفس تطلق على الروح، ولكن غالب ما تسمى نفسا إذا كانت متصلة بالبدن، وأما إذا أخذت مجردة فتسمية الروح أغلب عليها.

وتطلق على الدم[2]، ففي الحديث: «ما لا نفس له سائلة لا ينجس الماء إذا مات فيه»[3].

والنفس: العين، يقال: أصابت فلانا نفس، أي: عين.

والنفس: الذات، كقوله تعالى ﴿فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾ [النُّور: ٦١]. ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [النِّساء: ٢٩] ونحو ذلك.

وأما الروح فلا تطلق على البدن، لا بانفراده، ولا مع النفس.

وتطلق الروح على القرآن، وعلى جبريل، ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشّورى: ٥٢]. ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾﴾ [الشُّعَرَاء: ١٩٣].

---

(١) بيَّن ابن القيم أن النفس تطلق على معان متعددة، وأن الروح تطلق على عدة معان أيضا، وأنهما قد يتفقان في بعض المواضع.
ومما يتفقان فيه من المواضع ما ذكره ابن القيم من أن الروح إذا كانت مع البدن فإنها تسمى: نفسا. وأما إذا فارقت البدن فإنها تسمى: روحا فقط.
وقد ذكر ابن تيمية أن الروح التي تفارق البدن بالموت تسمى نفسا أيضا، وأنه يطلق عليها مسمى (النفس) باعتبار تدبيرها للبدن، كما تسمى (روحا) باعتبار لطافتها. فقال: " والروح المدبرة للبدن التي تفارقه بالموت هي الروح المنفوخة فيه، وهي النفس التي تفارقه بالموت". وساق الأدلة على ذلك، ثم قال: " فقد سمى المقبوض وقت الموت ووقت النوم روحا ونفسا، وسمى المعروج به إلى السماء روحا ونفسا. لكن يسمى نفسا باعتبار تدبيره للبدن، ويسمى روحا باعتبار لطفه، فإن لفظ (الروح) يقتضي اللطف، ولهذا تسمى الريح روحا" الفتاوى (٩/٢٨٩ ـ ٢٩٠).

(٢) ذكر ابن تيمية بعض إطلاقات مسمى (النفس)، وبعض معانيه في: الفتاوى (٩/٢٩٢ ـ ٢٩٤).

(٣) أخرجه الدارقطني (١/٣٣)، ومن طريقه البيهقي (١/٢٥٣) من قول إبراهيم النخعي، ولفظه: " كل نفس سائلة لا يتوضأ منها ".

وتطلق الروح على الهواء المتردد في بدن الإنسان أيضا[١].

وأما ما يؤيد الله به أولياءه، فهي روح أخرى، كما قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ﴾ [المجادلة: ٢٢][٢].

وكذلك القوى التي في البدن، فإنها أيضاً تسمى أرواحا، فيقال: الروح الباصر، والروح السامع، والروح الشام[٣].

وتطلق الروح على أخص من هذا كله، وهو: قوة المعرفة بالله، والإنابة إليه، ومحبته، وانبعاث الهمة إلى طلبه وإرادته. ونسبة هذه الروح إلى الروح، كنسبة الروح إلى البدن، فللعلم روح، وللإحسان روح، وللمحبة روح، وللتوكل روح،وللصدق روح.

والناس متفاوتون في هذه الأرواح، فمن الناس من تغلب عليه هذه الأرواح فيصير روحانيا، ومنهم من يفقدها أو أكثرها فيصير أرضيا بهيميا.

وقد وقع في كلام كثير من الناس أن لابن آدم ثلاثة أنفس: مطمئنة، ولوامة[٤]، وأمّارة، قالوا: وإن منهم من تغلب عليه هذه، ومنهم من تغلب

---

(١) وهذه الإطلاقات لمسمى (الروح) ذكرها ابن تيمية أيضاً في: الجواب الصحيح (٢/٢٤٧)، والفتاوى (٩/٢٩١).

(٢) قال ابن تيمية ـ عند هذه الآية ـ: " فهذا التأييد بروح منه عام لكل من لم يحب أعداء الرسل وإن كانوا أقاربه، بل يحب من يؤمن بالرسل وإن كانوا أجانب، ويبغض من لم يؤمن بالرسل وإن كانوا أقارب، وهذه ملة إبراهيم " الجواب الصحيح (١/٢٥٦).

(٣) نبَّه ابن القيم إلى أن هذه القوى المسماة روحا تموت بموت الأبدان، وهي بخلاف الروح التي لا تموت بموت البدن، ولا تبلى كما يبلى. وهي الروح الواردة في الأحاديث المعروفة. انظر: الروح (٢/٦٢٠ المسالة: ٢٠).

(٤) ساق ابن القيم اختلاف الناس في معنى النفس اللوامة، وذكر أقوالهم، ومنها: أنها هي التي لا تثبت على حال واحدة، فلفظ اللوامة مأخوذ من التلوم، وهو: التردد. فهي كثيرة التقلب والتلون، وكذا قال ابن تيمية: اللوامة: تتلوم، أي: تتردد بين الخير والشر. الفتاوى (٩/٢٩٤).

وقالت طائفة: مأخوذة من اللوم. =

عليه هذه، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧﴾ [الفَجر: ٢٧]. ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ ۝٢﴾ [القِيَامَة: ٢]. ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يُوسُف: ٥٣].

والتحقيق: أنها نفس واحدة، لها صفات(١)، فهي أمّارة بالسوء، فإذا عارضها الإيمان صارت لوّامة، تفعل الذنب ثم تلوم صاحبها، وتلوم بين الفعل والترك، فإذا قوي الإيمان صارت مطمئنة، ولهذا قال ﷺ: «من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن»(٢). مع قوله: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»(٣) الحديث(٤).

= وقالت طائفة أخرى: هذا اللوم يوم القيامة؛ فإن كل أحد يلوم نفسه إن كان مسيئا على إساءته، وإن كان محسنا على تقصيره، وقال ابن تيمية: ليس بشر إلا ويلوم نفسه في الدنيا أو في الآخرة. الفتاوى (٤/٢٦٤).

ثم قال ـ رحمه الله ـ: " وهذه الأقوال كلها حق، ولا تنافي بينها، فإن النفس موصوفة بهذا كله، وباعتباره سميت لوامة. ولكن اللوامة نوعان:

لوامة ملومة: وهي النفس الجاهلة الظالمة التي يلومها الله وملائكته.

ولوامة غير ملومة: وهي التي لا تزال تلوم صاحبها على تقصيره في طاعة الله مع بذله جهده، فهذه غير ملومة. وأشرف النفوس: من لامت نفسها في طاعة الله، واحتملت ملام اللائمين في مرضاته، فلا تأخذها فيه لومة لائم، فهذه قد تخلصت من لوم الله لها. وأما من رضيت بأعمالها، ولم تلم نفسها عليها، ولم تحتمل في الله ملام اللوام، فهي التي يلومها الله ﷻ" الروح(٢/٦٣٩ المسألة: ٢١). وانظر: جامع المسائل لابن تيمية (٨/١٢٧).

(١) فالإنسان ليس له إلا نفس واحدة، ولكن هذه النفس لها عدة صفات. وهذا ما قرره ابن تيمية بقوله: " فهذه صفات وأحوال لذات واحدة، وإلا فالنفس التي لكل إنسان هي نفس واحدة" الفتاوى (٩/٢٩٤).

(٢) أخرجه الترمذي (٢١٦٥)، والنسائي في الكبرى (٩٢٢٥)، وأحمد (١١٤)، وعبدالرزاق (٢٠٧١٠)، والطيالسي (٣١)، وأبو يعلى (١٤١)، والحميدي (٣٢)، وابن حبان (٧٢٥٤)، والحاكم (١/١٩٧)، والشهاب في مسنده (٤٠٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧/٩١)، وفي الشعب (٦٩٨٩)، والمعرفة (٥٣) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وصححه الألباني في صحيح الجامع (٢٥٤٦)، والمشكاة (٦٠٠٣).

(٣) تقدّم تخريجه.

(٤) مما يجلي وجه الاقتران بين الحديثين ما ذكره ابن تيمية بقوله: " فهذا يحب الحسنة ويفرح بها، ويبغض السيئة ويسوءه فعلها، وإن فعلها بشهوة غالبة، وهذا الحب والبغض =

واختلف الناس: هل تموت الروح أم لا[(١)]؟ فقالت طائفة: تموت؛ لأنها نفس، وكل نفس ذائقة الموت، وقد قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧]. وقال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]. قالوا: وإذا كانت الملائكة تموت، فالنفوس البشرية أولى بالموت.

وقال آخرون: لا تموت الأرواح، فإنها خلقت للبقاء، وإنما تموت الأبدان. قالوا: وقد دل على ذلك الأحاديث الدالة على نعيم الأرواح وعذابها بعد المفارقة إلى أن يرجعها الله في أجسادها[(٢)].

والصواب أن يقال: موت النفوس هو مفارقتها لأجسادها، وخروجها منها، فإن أريد بموتها هذا القدر، فهي ذائقة الموت، وإن أريد أنها تعدم وتفنى بالكلية، فهي لا تموت بهذا الاعتبار، بل هي باقية بعد خلقها في نعيم أو في عذاب، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقد أخبر سبحانه أن أهل الجنة: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦]، وتلك الموتة هي مفارقة الروح للجسد. وأما قول

= من خصائص الإيمان. ومعلوم أن الزاني حين يزني إنما يزني لحب نفسه لذلك الفعل، فلو قام بقلبه خشية الله التي تقهر الشهوة، أو حب الله الذي يغلبها، لم يزن" الإيمان صـ٢٩٠ ـ ٢٩١.

وقال ابن رجب: " فكذلك القلب إنما يجد حلاوة الإيمان إذا سلم من أسقامه وآفاته، فإذا سلم من مرض الأهواء المضلة والشهوات المحرمة وجد حلاوة الإيمان حينئذ، ومتى مرض وسقم لم يجد حلاوة الإيمان، بل يستحلي ما فيه هلاكه من الأهواء والمعاصي. ومن هنا قال ﷺ: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن)؛ لأنه لو كمل إيمانه لوجد حلاوة الإيمان، فاستغنى بها عن استحلاء المعاصي" فتح الباري(١/٤٥ ـ ٤٦).

(١) من قول الشارح: " واختلف الناس: هل تموت الروح أم لا..."، إلى قوله في صـ٦٨٥: "وإلا كانت ثلاث موتات" في كتاب: الروح (١/٩٧ ـ ١٠٠ المسألة: ٤).

(٢) قال ابن القيم: " ولو ماتت الأرواح لانقطع عنها النعيم والعذاب، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٩، ١٧٠] هذا مع القطع بأن أرواحهم قد فارقت أجسادهم، وقد ذاقت الموت" الروح (١/٩٧ ـ ٩٨ المسألة: ٤).

أهل النار: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ [غافر: ١١][1]، وقوله تعالى: ﴿كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡ﴾ [البَقَرَة: ٢٨] فالمراد: أنهم كانوا أمواتا وهم نطف في أصلاب آبائهم وفي أرحام أمهاتهم، ثم أحياهم بعد ذلك، ثم أماتهم، ثم يحييهم يوم النشور، وليس في ذلك إماتة أرواحهم قبل يوم القيامة، وإلا كانت ثلاث موتات.

وصعق الأرواح عند النفخ في الصور لا يلزم منه موتها، فإن الناس يصعقون يوم القيامة إذا جاء الله لفصل القضاء، وأشرقت الأرض بنوره، وليس ذلك بموت. وسيأتي ذكر ذلك، إن شاء الله تعالى. وكذلك صعق موسى عليه السلام لم يكن موتا، والذي يدل عليه أن نفخة الصعق ـ والله أعلم ـ موت كل من لم يذق الموت قبلها من الخلائق، وأما من ذاق الموت، أو لم يكتب عليه الموت من الحور والولدان وغيرهم، فلا تدل الآية على أنه يموت موتة ثانية، والله أعلم.

---

(١) بيَّن ابن تيمية المراد بالميتتين في الآية، فقال: " فالأرواح تعاد إلى بدن الميت وتفارقه، وهل يسمى ذلك موتا؟ فيه قولان: قيل يسمى ذلك موتا، وتأولوا على ذلك قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ [غافر: ١١] قيل إن الحياة الأولى في هذه الدار، والحياة الثانية في القبر، والموتة الثانية في القبر. والصحيح: أن هذه الآية كقوله: ﴿وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡ﴾ [البَقَرَة: ٢٨] فالموتة الأولى قبل هذه الحياة، والموتة الثانية بعد هذه الحياة " الفتاوى (٤/٢٧٤ ـ ٢٧٥).

كما أشار أيضاً إلى أن عود الروح إلى البدن في القبر ليس كعودها إليه في الدنيا، فلا يدل هذا العود للروح على حياة مستقرة. قال ـ رحمه الله ـ: " عود الروح في بدن الميت في القبر ليس مثل عودها إليه في هذه الحياة الدنيا، وإن كان ذاك قد يكون أكمل من بعض الوجوه، كما أن النشأة الآخرة ليست مثل هذه النشأة، وإن كانت أكمل منها، بل كل موطن في هذه الدار وفي البرزخ والقيامة له حكم يخصه... فالروح تعاد إلى بدن الميت وتفارقه، وهل يسمى ذلك موتا؟ فيه قولان: قيل: يسمى ذلك موتا، وتأولوا على ذلك قوله: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ قيل: إن الحياة الأولى في هذه الدنيا، والحياة الثانية في القبر، والموتة الثانية في القبر. والصحيح: أن هذه الآية كقوله: ﴿وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡ﴾ فالموتة الأولى قبل هذه الحياة، والموتة الثانية بعد هذه الحياة" جامع المسائل (٤/٢٣٥ ـ ٢٣٦).

❑ **قوله: (وبعذاب القبر لمن كان له أهلا، وسؤال منكر ونكير في قبره عن ربه ودينه ونبيه على ما جاءت به الأخبار عن رسول الله ﷺ، وعن الصحابة رضوان الله عليهم. والقبر روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النيران)**[1].

ش: قال تعالى: ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافر: ٤٥، ٤٦].

وقال تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ ﴿٤٥﴾ يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ﴿٤٦﴾ وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الطور: ٤٥ ـ ٤٧]. وهذا يحتمل أن يراد به عذابهم بالقتل وغيره في الدنيا، وأن يراد به عذابهم في البرزخ، وهو أظهر، لأن كثيرا منهم مات ولم يعذب في الدنيا، أو المراد أعم من ذلك.

وعن البراء بن عازب ـ رضي الله عنه ـ، قال: «كنا في جنازة في بقيع

(١) بيَّن أهل العلم أن الأحاديث الواردة في عذاب القبر ونعيمه قد بلغت حد التواتر، وأن هذا الأصل مما أجمع عليه أهل السنة. قال ابن تيمية: "وقد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ في هذه الفتنة من حديث البراء بن عازب، وأنس بن مالك، وأبي هريرة، وغيرهم رضي الله عنهم..." الفتاوى (٤/٢٥٧). ونقل اتفاق أهل السنة على ذلك في: الفتاوى(٤/٢٦٢، ٢٨٤)، (١١/٤٨٦).

وقد ردَّ هذه الأحاديث وأنكرها بعض الزنادقة والفلاسفة، ونسب الأشعري في المقالات إنكار عذاب القبر ونعيمه إلى الخوارج والمعتزلة. مقالات الإسلاميين ص ٤٣٠، ٤٧٣.

وقد يعترض على ما نسبه الأشعري من أن القاضي عبدالجبار المعتزلي قد أثبت ذلك في شرح الأصول الخمسة، ولكن يجاب عن هذا بأن المعتزلة على قولين، فمنهم من ينفي عذاب القبر وسؤال الملكين والصراط والميزان وهم البغداديون من المعتزلة، ومنهم من يثبته وهم البصريون منهم. وهذا ما وضحه ابن تيمية بقوله: " المعتزلة في ذلك على قولين: منهم من يثبت ذلك، ومنهم من ينفيه" شرح الأصبهانية ص٤٧٦.

وقال أيضاً: " تأويل الميزان والصراط وعذاب القبر والسمع والبصر إنما هو قول البغداديين من المعتزلة دون البصرية" درء التعارض(٥/٣٤٨).

الغرقد، فأتانا النبي ﷺ، فقعد وقعدنا حوله، كأن على رؤوسنا الطير[١]، وهو يلحد له، فقال: "أعوذ بالله من عذاب القبر"، ثلاث مرات، ثم قال: "إن العبد المؤمن إذا كان في إقبال من الآخرة وانقطاع من الدنيا، نزلت إليه الملائكة، كأن على وجوههم الشمس، معهم كفن من أكفان الجنة، وحنوط من حنوط الجنة، فجلسوا منه مد البصر، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه، فيقول: يا أيتها النفس الطيبة، اخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان"، قال: "فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من في السقاء، فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين، حتى يأخذوها فيجعلوها في ذلك الكفن وذلك الحنوط، وتخرج منها كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الأرض"، قال: "فيصعدون بها، فلا يمرون بها - يعني على ملأ من الملائكة - إلا قالوا: ما هذه الروح الطيبة؟ فيقولون: فلان بن فلان، بأحسن أسمائه التي كانوا يسمونه بها في الدنيا، حتى ينتهوا بها إلى السماء، فيستفتحون له، فيفتح له، فيشيعه من كل سماء مقربوها، إلى السماء التي تليها، حتى يُنتهى بها إلى السماء السابعة، فيقول الله ﷻ: اكتبوا كتاب عبدي في عليين، وأعيدوه إلى الأرض، فإني منها خلقتهم، وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى. قال: فتعاد روحه في جسده[٢]، فيأتيه ملكان، فيجلسانه، فيقولان له: من ربك؟ فيقول:

---

(١) نقل البيهقي عن قيس بن عباد - من كبار التابعين - قوله: "كان أصحاب رسول الله - ﷺ - يكرهون رفع الصوت عند ثلاث عند القتال وفى الجنائز وفى الذكر" السنن الكبرى للبيهقي(١٥٣/٩). وعلَّق على ذلك ابن تيمية بقوله: " وكان رفع الصوت في هذه المواطن الثلاث من عادة أهل الكتاب والأعاجم، ثم ابتلي بها كثير من هذه الأمة " الاقتضاء(٣٥٨/١). وقال عن رفع الصوت عند الجنائز: " وقد اتفق أهل العلم بالحديث والآثار أن هذا لم يكن على عهد القرون الثلاثة المفضلة... بل أهل الكتاب عادتهم رفع الأصوات مع الجنائز وقد شرط عليهم في شروط أهل الذمة أن لا يفعلوا ذلك" الفتاوى(٢٩٤/٢٤ - ٢٩٥).

(٢) قرَّر جمع من المحققين كابن تيمية، وابن القيم، وابن حجر أن الروح تعاد إلى العبد في القبر. وبيَّن ابن القيم أن هذه الإعادة إلى الروح لا تدل على حياة مستقرة، بل هو رد عارض. وفي هذا ردٌّ على ابن حزم - رحمه الله - الذي أنكر هذا العود للروح، =

ربي الله، فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: ديني الإسلام، فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هو رسول الله، فيقولان له: ما علمك؟ فيقول: قرأت كتاب الله فآمنت به وصدقت، فينادي مناد من السماء: أن صدق عبدي، فأفرشوه من الجنة، وافتحوا له بابا إلى الجنة، قال: فيأتيه من روحها وطيبها، ويفسح له في قبره مد بصره، قال: ويأتيه رجل حسن الوجه، حسن الثياب، طيب الريح، فيقول: أبشر بالذي يسرك، هذا يومك الذي كنت توعد، فيقول له: من أنت؟ فوجهك الوجه الذي يجيء بالخير، فيقول: أنا عملك الصالح، فيقول: يا رب، أقم الساعة حتى أرجع إلى أهلي ومالي".

قال: "وإن العبد الكافر[1] إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من

= بسبب ما توهمه أن هذا العود للروح يدل على حياة مستقرة، كما في: الفصل (١١٨/٤، ١٢٤).

قال ابن تيمية: " سائر الأحاديث الصحيحة المتواترة تدل على عود الروح إلى البدن " شرح حديث النزول صـ٢٧٨. وانظر: جامع المسائل(٢٣٥/٤).

وقال ابن القيم: " لا يدل على حياة مستقرة وإنما يدل على إعادة لها إلى البدن وتعلق به" الروح (١٢٤/١ المسألة: ٦).

وقال أيضاً: " وأما رد الروح إليه في البرزخ للسؤال فرد عارض لا يتصل به حياة بعد حياة ثالثة" تهذيب سنن أبي داود (١٤١/٧).

وقال ابن حجر: " وفيه: أن الميت يحيا في قبره للمسألة خلافا لمن رده واحتج بقوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١] الآية، قال: فلو كان يحيا في قبره للزم أن يحيا ثلاث مرات ويموت ثلاثا وهو خلاف النص. والجواب: بأن يراد بالحياة في القبر للمسألة، ليست الحياة المستقرة المعهودة في الدنيا التي تقوم فيها الروح بالبدن وتدبيره وتصرفه وتحتاج إلى ما يحتاج إليه الأحياء، بل هي مجرد إعادة لفائدة الامتحان الذي وردت به الأحاديث الصحيحة، فهي إعادة عارضة" فتح الباري(٢٤٠/٣ ـ ٢٤١). وانظر: لوامع الأنوار البهية (٢٧/٢).

(١) جاءت روايات الحديث بألفاظ متعددة: الفاجر، المرتاب، المنافق، الرجل السوء. وهذا يدل على أن السؤال في القبر يشمل المسلم، وكذا المنافق والكافر، خلافا لما قاله ابن عبدالبر: إن السؤال لمن كان ظاهره الإسلام فقط، فيكون على المسلم والمنافق.

قال ابن حجر: " فاختلفت هذه الروايات لفظا، وهي مجتمعة على أن كلًّا من الكافر =

الآخرة، نزل إليه من السماء ملائكة سود الوجوه، معهم المسوح، فيجلسون منه مد البصر، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الخبيثة، اخرجي إلى سخط من الله وغضب، قال: فتتفرق في جسده، فينتزعها كما ينتزع السفود من الصوف المبلول، فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين، حتى يجعلوها في تلك المسوح، ويخرج منها كأنتن ريح خبيثة وجدت على وجه الأرض، فيصعدون بها، فلا يمرون بها على ملأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروح الخبيث؟ فيقولون: فلان بن فلان، بأقبح أسمائه التي كان يسمى بها في الدنيا، حتى ينتهى بها إلى السماء الدنيا، فيستفتح له، فلا يفتح له، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠]، فيقول الله ﷻ: اكتبوا كتابه في سجين، في الأرض السفلى، فتطرح روحه طرحا، ثم قرأ: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج: ٣١]، فتعاد روحه في جسده، ويأتيه ملكان فيجلسانه، فيقولان له: من ربك؟ فيقول: هاه هاه، لا أدري، فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم، فيقول: هاه هاه، لا أدري، فينادي مناد من السماء: أن كذب، فأفرشوه من النار، وافتحوا له بابا إلى النار، فيأتيه من حرها وسمومها، ويضيق عليه قبره، حتى تختلف فيه أضلاعه[1]، ويأتيه رجل قبيح الوجه، قبيح

= والمنافق يسأل، ففيه تعقب على من زعم أن السؤال إنما يقع على من يدعي الإيمان إن محقا وإن مبطلا..." فتح الباري(٣/٢٣٨).

وقال ابن القيم: " واسم الفاجر في عرف القرآن والسنة يتناول الكافر قطعا" الروح (١/٢٥٦ المسألة: ١١).

وقال أيضاً: " وقد أخبر الله في كتابه أنه يسأل الكافر يوم القيامة، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦٥﴾﴾ [القصص: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾، وقال تعالى: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦﴾﴾ [الأعراف: ٦] فإذا سئلوا يوم القيامة فكيف لا يسألون في قبورهم، فليس لما ذكره أبو عمر - رحمه الله - وجه " الروح (١/٢٦٠ المسألة: ١١).

(١) فقد صرَّح الحديث بإعادة الروح إلى الجسد، وباختلاف أضلاعه، وهذا بيّنٌ في أن العذاب على الروح والبدن مجتمعين. قاله ابن تيمية في: الفتاوى (٤/٢٨٩).

الثياب، منتن الريح، فيقول: أبشر بالذي يسوؤك، هذا يومك الذي كنت توعد، فيقول: من أنت، فوجهك الوجه يجيء بالشر، فيقول: أنا عملك الخبيث، فيقول: رب لا تقم الساعة»[١].

رواه الإمام أحمد وأبو داود، وروى النسائي وابن ماجه أوله، ورواه الحاكم وأبو عوانة الإسفرائيني في (صحيحيهما)، وابن حبان[٢].

وذهب إلى موجب هذا الحديث جميع أهل السنة والحديث، وله شواهد من الصحيح.

فذكر البخاري رحمه الله عن سعيد، عن قتادة، عن أنس، أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه، إنه ليسمع قرع نعالهم، فيأتيه ملكان، فيقعدانه، فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل، محمد ﷺ؟ فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، فيقول له: انظر إلى مقعدك من النار أبدلك الله به مقعدا من الجنة، فيراهما جميعا»[٣]. قال قتادة: وروي لنا: أنه يفسح له في قبره، وذكر الحديث.

---

(١) مما يدل عليه هذا الحديث أن الروح لا تفنى ولا تبيد بعد مفارقتها للبدن، بل تبقى بعد ذلك، وفيه وصف الروح بأنها تصعد وتنزل. وفي هذا رد على الفلاسفة الذين قالوا: أن الروح تفنى مع البدن، وأنها لا تصعد ولا تنزل ولا تجيء. يقول ابن تيمية في ذلك: " والأرواح مخلوقة بلا شك وهي لا تعدم ولا تفنى، ولكن موتها مفارقة الأبدان، وعند النفخة الثانية تعاد الأرواح إلى الأبدان" الفتاوى(٢٧٩/٤). وقال أيضاً: "ففي هذا الحديث أنواع من العلم: منها: أن الروح تبقى بعد مفارقة البدن؛ خلافا لضلال المتكلمين، وأنها تصعد وتنزل خلافا لضلال الفلاسفة؛ وأنها تعاد إلى البدن، وأن الميت يسأل فينعم أو يعذب..." الفتاوى (٢٩٢/٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٥٣)، والنسائي في الصغرى (٢٠٠١)، والكبرى (٢١٢٨)، وابن ماجه (١٥٤٨ ـ ١٥٤٩)، وأحمد (١٨٥٣٤ ـ ١٨٥٣٥ ـ ١٨٥٣٦وغيرها)، وابن أبي شيبة (١٢١٨٥)، وعبدالرزاق (٦٧٣٧)، وأبو داود الطيالسي (٧٥٣)، والحاكم (١٠٧ ـ ١٠٩ ـ ١١٠ ـ ١١١ ـ ١١٣وغيرها)، والبيهقي في الشعب (٣٩٥). وصححه الألباني في صحيح الجامع (١٦٧٦)، والمشكاة (١٦٣٠).

(٣) أخرجه البخاري (١٣٣٨، ١٣٧٤)، ومسلم (٢٨٧٠).

وفي (الصحيحين)[(١)] عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: «أن النبي ﷺ مرَّ بقبرين، فقال: " إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة"، فدعا بجريدة رطبة، فشقها نصفين، وقال: "لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا "».

وفي (صحيح أبي حاتم) عن أبي هريرة، قال: قال النبي ﷺ: «إذا قبر أحدكم، أو الإنسان، أتاه ملكان أسودان أزرقان، يقال لأحدهما المنكر، وللآخر: النكير[(٢)]»، وذكر الحديث... إلخ[(٣)].

وقد تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ في ثبوت عذاب القبر ونعيمه لمن كان لذلك أهلا، وسؤال الملكين، فيجب اعتقاد ثبوت ذلك والإيمان به، ولا يتكلم في كيفيته، إذ ليس للعقل وقوف على كيفيته، لكونه لا عهد له به في هذه الدار، والشرع لا يأتي بما يحيله المعقول، ولكنه قد يأتي بما تحار فيه العقول، فإن عود الروح إلى الجسد ليس على الوجه المعهود في الدنيا، بل تعاد الروح إليه إعادة غير الإعادة المألوفة في الدنيا.

فالروح لها بالبدن خمسة أنواع من التعلق[(٤)]، متغايرة الأحكام:

أحدها: تعلقها به في بطن الأم جنينا.

الثاني: تعلقها به بعد خروجه إلى وجه الأرض.

---

(١) البخاري (٢١٦، ٢١٨، ١٣٦١، ١٣٧٨، ٦٠٥٢، ٦٠٥٥)، ومسلم (٢٩٢).

(٢) سئل الإمام أحمد بن حنبل عن منكر ونكير، فقال: نقرُّ بذلك ونقوله... وقال كثير من المعتزلة: لا يجوز تسمية ملائكة الله بمنكر ونكير. ينظر: كتاب الروح لابن القيم (١/١٦٦، ١٦٨ المسألة: ٦).

(٣) أخرجه الترمذي (١٠٧١)، وابن حبان (٣١١٧). وحسّنه الألباني في صحيح الجامع (٧٢٤)، وصحيح الترغيب والترهيب (٣٥٦٠)، والمشكاة (١٣٠).

(٤) من هذا الموضع، إلى قوله صـ٦٩٢: " فتأمل هذا يزح عنك إشكالات كثيرة " مأخوذ من: كتاب الروح (١/١٢٤ ـ ١٢٥ المسألة: ٦). وقد ساق ابن القيم هذا الكلام ردا على ابن حزم.

الثالث: تعلقها به في حال النوم، فلها به تعلق من وجه، ومفارقة من وجه.

الرابع: تعلقها به في البرزخ، فإنها وإن فارقته وتجردت عنه، فإنها لم تفارقه فراقا كليا بحيث لا يبقى لها إليه التفات ألبتة، فإنه ورد ردها إليه وقت سلام المسلم(١)، وورد أنه يسمع خفق نعالهم حين يولون عنه، وهذا الرد إعادة خاصة، لا يوجب حياة البدن قبل يوم القيامة.

الخامس: تعلقها به يوم بعث الأجساد، وهو أكمل أنواع تعلقها بالبدن، ولا نسبة لما قبله من أنواع التعلق إليه، إذ هو تعلق لا يقبل البدن معه موتا ولا نوما ولا فسادا، فالنوم أخو الموت. فتأمل هذا يزح عنك إشكالات كثيرة.

وليس السؤال في القبر للروح وحدها(٢)، كما قال ابن حزم وغيره، وأفسد منه قول من قال: أنه للبدن بلا روح! والأحاديث الصحيحة تردُّ القولين(٣).

---

(١) يريد الشارح ومن قبله ابن القيم الحديث المرفوع: " ما من رجل يمر بقبر الرجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام" أخرجه ابن عبدالبر في: الاستذكار (٢/١٦٥)، وصححه عبدالحق الإشبيلي في: الأحكام الوسطى (٢/١٥٢)، ونقل ذلك العراقي في: تخريج الإحياء (٤/٤٩١)، وأشار ابن تيمية إلى ثبوته كما في: جامع المسائل (٣/١٠٦)، وضعفه ابن رجب في: أهوال القبور صـ ١٤٢.
وقد ذكر ابن تيمية الحديث في: الفتاوى(٤/٢٩٥)، وجامع المسائل (٣/١٠٦).

(٢) من قول الشارح: " وليس السؤال في القبر للروح وحدها... "، إلى قوله في صـ٦٩٣: "وتعذب مفردة عن البدن ومتصلة به " مأخوذ من: الروح (١/١٤٥ ـ ١٤٩ المسألة: ٦).

(٣) نسب ابن تيمية القول بأن السؤال في القبر يقع على الروح بدون البدن إلى ابن حزم، وابن مسرة. كما في: شرح حديث النزول صـ٢٧٨، ٣٩٨، وكذا ابن القيم في: الروح (١/١٤٥ المسألة: ٦). وأضاف ابن حجر: ابن هبيرة. فتح الباري(٣/٢٣٥). ولعل ذلك وقع تصحيفا في اسم ابن مسرة.
وأما القول بأن السؤال يقع على البدن فقط، فنسبه ابن حجر إلى ابن جرير والكرَّامية. ينظر: فتح الباري (٣/٢٣٥).
وقرَّر ابن تيمية أن الصواب في هذا ما ذهب إليه الجمهور من أن السؤال واقع على الروح والبدن جميعا، فقال: "سائر الأحاديث الصحيحة المتواترة تدل على عود الروح إلى البدن، إذ المسألة للبدن بلا روح قول قاله طائفة من الناس وأنكره الجمهور، =

وكذلك عذاب القبر يكون للنفس والبدن جميعا، باتفاق أهل السنة والجماعة، تنعم النفس وتعذب مفردة عن البدن ومتصلة به[(١)].

= وكذلك السؤال للروح بلا بدن قاله ابن مسرة وابن حزم. ولو كان كذلك لم يكن للقبر بالروح اختصاص" شرح حديث النزول ص٢٧٨.
وقال ابن القيم: " فقد كفانا رسول الله أمر هذه المسالة، وأغنانا عن أقوال الناس حيث صرح بإعادة الروح إليه... وذهب إلى القول بموجب هذا الحديث جميع أهل السنة والحديث من سائر الطوائف" الروح (١/١١٥، ١٢٠ المسألة: ٦).

(١) أنكرت الفلاسفة أن يكون العذاب على البدن، وقالت بأن العذاب والنعيم إنما يكون على الروح فقط، وهذا بناء على إنكارهم لمعاد الأبدان. كما وضح ذلك ابن تيمية في: الفتاوى (٤/٢٨٣).
وأما ابن حزم وابن مسرة فقالا بأن العذاب والنعيم إنما يكون على الأرواح فقط دون الأبدان. الفتاوى (٤/٢٦٢).
كما نسب ابن تيمية القول بأن العذاب والنعيم يقع على الأبدان دون الأرواح إلى طائفة من المعتزلة، وطائفة من الأشعرية كالقاضي أبي بكر، ونسبه ـ أيضاً ـ إلى طائفة من أهل الحديث، وإلى ابن الزاغوني، كما في: الفتاوى (٤/٢٦٢ ـ ٢٦٣، ٢٨٣).
وابن تيمية في: الفتاوى (٤/٢٦٢ ـ ٢٦٣) عند نسبة الأقوال في هذه المسألة قد فَصَل بين قول بعض المتكلمين، وبين قول الطائفة من أهل الحديث، مع أن القولين واحد في أن العذاب إنما يقع على البدن دون الروح، ولعل ذلك إشارة منه إلى وجه المغايرة بينهما، فإن هذه الطائفة من أهل الحديث لا تقول بفناء الأرواح كما يقوله المتكلمون.
أما ابن القيم فقد تجوَّز في هذه المسالة فجعل قول المتكلمين هو قول لطائفة من أهل الحديث.
ونبَّه ابن تيمية ـ أيضاً ـ إلى أن طائفة من المعتزلة قد أنكرت عذاب القبر ونعيمه بالكلية، وذلك لما اعتقدوه من أن الروح لا تبقى بعد البدن، وأن البدن لا ينعم ولا يعذب. الفتاوى (٤/٢٨٤)، وقد سبق بيانه.
وقرَّر أن القول بأن العذاب والنعيم في القبر واقع على الروح والبدن هو قول أهل السنة والجماعة، وعليه اتفاقهم. فقال: " بل العذاب والنعيم على النفس والبدن جميعا باتفاق أهل السنة والجماعة، تنعم النفس وتعذب منفردة عن البدن، وتعذب متصلة بالبدن والبدن متصل بها، فيكون النعيم والعذاب عليهما في هذه الحال مجتمعين،كما يكون للروح منفردة عن البدن" الفتاوى (٤/٢٨٢).
وقال أيضاً: " مذهب (سلف الأمة وأئمتها) أن الميت إذا مات يكون في نعيم أو عذاب، وأن ذلك يحصل لروحه ولبدنه، وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة أو معذبة، وأنها تتصل بالبدن أحيانا فيحصل له معها النعيم والعذاب" الفتاوى(٤/٢٨٤).
وانظر: الروح (١/١٤٦ ـ ١٤٩ المسألة: ٦).

واعلم أن عذاب القبر[١] هو عذاب البرزخ، فكل من مات وهو مستحق للعذاب ناله نصيبه منه، قبر أو لم يقبر، أكلته السباع أو احترق حتى صار رمادا ونسف في الهواء، أو صلب أو غرق في البحر وصل إلى روحه وبدنه من العذاب ما يصل إلى المقبور.

وما ورد من إجلاسه[٢] واختلاف أضلاعه ونحو ذلك فيجب أن يفهم عن الرسول ﷺ مراده من غير غلو ولا تقصير، فلا يحمل كلامه ما لا يحتمله، ولا يقصر به عن مراده وما قصده من الهدى والبيان، فكم حصل بإهمال ذلك والعدول عنه من الضلال والعدول عن الصواب ما لا يعلمه إلا الله. بل سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعة وضلالة نشأت في الإسلام، وهو أصل كل خطأ في الفروع والأصول، ولا سيما إن أضيف إليه سوء القصد، والله المستعان.

فالحاصل أن الدور ثلاثة: دار الدنيا، ودار البرزخ، ودار القرار. وقد جعل الله لكل دار أحكاما تخصها، وركب هذا الإنسان من بدن ونفس، وجعل أحكام الدنيا على الأبدان، والأرواح تبعا لها، وجعل أحكام البرزخ على الأرواح، والأبدان تبعا لها، فإذا جاء يوم حشر الأجساد وقيام الناس من قبورهم، صار الحكم والنعيم والعذاب على الأرواح والأجساد جميعا. فإذا تأملت هذا المعنى حق التأمل، ظهر لك أن كون القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار، مطابق للعقل، وأنه حق لا مرية فيه، وبذلك يتميز المؤمنون بالغيب من غيرهم.

ويجب أن يعلم أن النار[٣] التي في القبر والنعيم، ليست من جنس

---

(١) عبارة الشارح من قوله: " واعلم أن عذاب القبر... "، إلى قوله: " وصل إلى روحه وبدنه من العذاب ما يصل إلى المقبور " بنصه من كتاب: الروح لابن القيم (١٦٩/١ المسألة: ٦).

(٢) من قوله: " وما ورد من إجلاسه... "، إلى قوله: " وبذلك يتميز المؤمنون بالغيب من غيرهم" مأخوذ من: الروح (١٨٣/١ ـ ١٨٧ المسألة: ٧).

(٣) من هذا الموضع، وحتى قوله في صـ٦٩٥: " سمعت ذلك وأدركته " مأخوذ من الروح (١٩٢/١ ـ ١٩٣ المسألة: ٧).

نار الدنيا ولا نعيمها، وإن كان الله تعالى يحمي عليه التراب والحجارة التي فوقه وتحته حتى تكون أعظم حرا من جمر الدنيا، ولو مسَّها أهل الدنيا لم يحسوا بها. بل أعجب من هذا أن الرجلين يدفن أحدهما إلى جنب صاحبه، وهذا في حفرة من النار، وهذا في روضة من رياض الجنة، لا يصل من هذا إلى جاره شيء من حر ناره، ولا من هذا إلى جاره شيء من نعيمه. وقدرة الله أوسع من ذلك وأعجب، ولكن النفوس مولعة بالتكذيب بما لم تحط به علما، وقد أرانا الله في هذه الدار من عجائب قدرته ما هو أبلغ من هذا بكثير، وإذا شاء الله أن يطلع على ذلك بعض عباده أطلعه وغيَّبه عن غيره، ولو أطلع الله على ذلك العباد كلهم(١) لزالت حكمة التكليف والإيمان بالغيب، ولما تدافن الناس، كما في الصحيح عنه ﷺ: «لولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمع»(٢). ولمَّا كانت هذه الحكمة منتفية في حق البهائم(٣) سمعت ذلك وأدركته.

---

(١) قرَّر ابن تيمية، وكذا ابن القيم أن عذاب القبر قد ينكشف في بعض الأحوال. قال ابن تيمية: " فقد يكشف لكثير من أبناء زماننا يقظة ومناما ويعلمون ذلك ويتحققونه، وعندنا من ذلك أمور كثيرة" الفتاوى (٢٤/٣٧٦).
وقال: "وقد انكشف لكثير من الناس ذلك حتى سمعوا صوت المعذبين في قبورهم، ورأوهم بعيونهم يعذبون في قبورهم، في آثار كثيرة معروفة، ولكن لا يجب ذلك أن يكون دائما على البدن في كل وقت، بل يجوز أن يكون في حال دون حال" الفتاوى(٤/٢٩٦). وانظر: شرح حديث النزول ص٣٩٩. وذكر ابن القيم قصصا من ذلك في:كتاب الروح (١/١٩٣ ـ ٢٠٦ المسألة: ٧).

(٢) جزء من حديث أخرجه مسلم (٢٨٦٧) من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه.

(٣) ذكر ابن تيمية حوادث تدل على سماع البهائم لأصوات المعذبين، فقال: " قال بعضهم: ولهذا السبب يذهب الناس بدوابهم إذا مغلت إلى قبور اليهود والنصارى، والمنافقين،كالإسماعيلية والنصيرية وسائر القرامطة: من بني عبيد وغيرهم الذين بأرض مصر والشام وغيرهما، فإن أهل الخيل يقصدون قبورهم لذلك، كما يقصدون قبور اليهود والنصارى. والجهال تظن أنهم من ذرية فاطمة وأنهم من أولياء الله وإنما هو من هذا القبيل. فقد قيل: إن الخيل إذا سمعت عذاب القبر حصلت لها من الحرارة ما يذهب بالمغل" الفتاوى (٤/٢٨٧). وانظر: الفتاوى (٣٥/١٤٠)، والرد على البكري ص٣٢٨.

وللناس في سؤال منكر ونكير[١]: هل هو خاص بهذه الأمة أم لا؟ ثلاثة أقوال: الثالث التوقف، وهو قول جماعة، منهم أبو عمر بن عبدالبر، فقال: وفي حديث زيد بن ثابت، عن النبي ﷺ، أنه قال: «إن هذه الأمة تبتلى في قبورها»[٢] منهم من يرويه: "تسأل"، وعلى هذا اللفظ يحتمل أن تكون هذه الأمة قد خصت بذلك، وهذا أمر لا يقطع عليه، ويظهر عدم الاختصاص[٣]، والله أعلم.

وكذلك اختلف في سؤال الأطفال أيضا[٤].

---

(١) من قوله: " وللناس في سؤال منكر ونكير... "، إلى قوله: " ويظهر عدم الاختصاص، والله أعلم " مختصر من كلام ابن القيم في: الروح (١/٢٦١ ـ ٢٦٤ المسألة: ١٢).

(٢) جزء من الحديث المتقدّم.

(٣) القول بأنه يختص بهذه الأمة قال به الحكيم الترمذي، وهو ما اختاره الحافظ ابن حجر، كما في فتح الباري (٣/٢٤٠).
وهذه خلاف مسألة السؤال للميت في القبر، فإن ابن حجر يميل إلى أنها تشمل الكافر، كما سبق بيانه.
وأما القول بأن هذا الامتحان والسؤال لا يختص بهذه الأمة، فقد اختاره جمع من المحققين، كعبدالحق الأشبيلي، والقرطبي، وابن القيم. قال ابن القيم: "والظاهر ـ والله أعلم ـ: أن كل نبي مع أمته كذلك، وأنهم معذبون في قبورهم بعد السؤال لهم وإقامة الحجة عليهم، كما يعذبون في الآخرة بعد السؤال وإقامة الحجة" الروح (١/٢٦٤ المسألة: ١٢).

(٤) **مسألة**: هل يمتحن غير المكلف كالصبي والمجنون في قبره؟
وقد ذكر ابن تيمية أن في المسألة قولان: الامتحان، وعدمه، وهما روايتان عن أحمد. واختار ـ رحمه الله ـ أنهم يمتحنون.
قال: " وأما امتحان غير المكلفين في الدنيا ـ كالصبيان والمجانين ـ ففيهم قولان لأصحابنا وغيرهم:
أحدهما: لا يمتحنون، وعلى هذا فلا يلقنون. وهذا قول القاضي وابن عقيل.
والثاني: يمتحنون في قبورهم ويلقنون. وهو قول أكثرهم، حكاه ابن عبدوس عن الأصحاب، وذكره أبو حكيم وغيره، وهو أصح" جامع المسائل (٣/٢٣٨). الفتاوى(٤/٢٥٧).
وبنى ابن تيمية ترجيحه لذلك على أن التكليف لا ينقطع إلا بدخول دار الجزاء، فقال: "فالدنيا دار تكليف بلا خلاف، وكذلك البرزخ وعرصة القيامة، وإنما ينقطع التكليف بدخول دار الجزاء، وهي الجنة أو النار" جامع المسائل (٣/٢٣٨). =

وهل يدوم عذاب القبر أو ينقطع[(١)]؟ جوابه أنه نوعان:

منه ما هو دائم، كما قال تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ٤٦﴾ [غافر: ٤٦]. وكذا في حديث البراء بن عازب في قصة الكافر: «ثم يفتح له باب إلى النار فينظر إلى مقعده فيها حتى تقوم الساعة»، رواه الإمام أحمد في بعض طرقه.

والنوع الثاني: أنه مدة ثم ينقطع، وهو عذاب بعض العصاة الذين خفت جرائمهم، فيعذب بحسب جرمه، ثم يخفف عنه، كما تقدم ذكره في الممحصات العشر.

وقد اختلف في مستقر الأرواح ما بين الموت إلى قيام الساعة[(٢)]:

فقيل: أرواح المؤمنين في الجنة، وأرواح الكافرين في النار.

وقيل: إن أرواح المؤمنين بفناء الجنة على بابها، يأتيهم من روحها ونعيمها ورزقها.

= وقال أيضاً: " وهذا القول موافق لقول من قال: إنهم يمتحنون في الآخرة وإنهم مكلفون يوم القيامة، كما هو قول أكثر أهل العلم وأهل السنة من أهل الحديث والكلام، وهو الذي ذكره أبو الحسن الأشعري عن أهل السنة واختاره، وهو مقتضى نصوص الإمام أحمد" الفتاوى (٤/٢٧٧). وانظر: الفتاوى (٤/٢٨١).

واختار ابن القيم هذا أيضا، كما في طريق الهجرتين صـ٣٩٦. وأجاب عمن اعترض على ذلك بأن الصبي لا يعذب في قبره، بأن العذاب أعم من العقاب، فنفي العذاب لا يلزم منه نفي السؤال. انظر ذلك في: الروح (١/٢٦٨ المسألة: ١٣).

واختار ابن حجر عدم السؤال للطفل غير المميز، وأنه لا يمتنع في المميز، كما في: فتح الباري (٣/٢٣٩ ـ ٢٤٠).

(١) من هذا الموضع، إلى قوله: " ثم يخفف عنه " من كتاب الروح (١/٢٦٩ ـ ٢٧٠ المسألة ١٤).

(٢) من قوله: " وقد اختلف في مستقر الأرواح..."، إلى قوله في صـ٧٠١: " كل ذلك تشهد له السنة، والله أعلم " مختصر من كلام ابن القيم في: الروح (١/٢٧٤ ـ ٣٤٨ المسألة: ١٥). وقد استهل ابن القيم الحديث عنها ببيان أن مرد هذه المسألة إلى السمع فقط.

وقيل: على أفنية قبورهم[١].

وقال مالك: بلغني أن الروح مرسلة، تذهب حيث شاءت[٢].

وقالت طائفة: بل أرواح المؤمنين عند الله ﷻ، ولم يزيدوا على ذلك.

وقيل: إن أرواح المؤمنين بالجابية[٣] من دمشق، وأرواح الكافرين ببرهوت بئر بحضرموت!

وقال كعب[٤]: أرواح المؤمنين في عليين في السماء السابعة، وأرواح الكافرين في سجين في الأرض السابعة تحت خد إبليس[٥]!

---

(١) اختار ابن عبدالبر هذا القول. وقد ردَّ ابن القيم ذلك بقوله: " وأما قول من قال الأرواح على أفنية قبورها: فإن أراد أن هذا أمر لازم لها لا تفارق أفنية القبور أبدا فهذا خطأ ترده نصوص الكتاب والسنة من وجوه كثيرة...وإن أراد أنها تكون على أفنية القبور وقتا، أو لها إشراف على قبورها وهي في مقرها، فهذا حق، ولكن لا يقال: مستقرها أفنية القبور" الروح (٣٠٣/١ المسألة: ١٥).

(٢) تعقب العلامة ابن باز ـ رحمه الله ـ هذا القول، وبين أن هذا القول ضعيف مخالف لظاهر القرآن، فقد دلَّ ظاهر القرآن على أن الأرواح ممسكة عند الله. ينظر: تعليقه على فتح الباري لابن حجر (٢٤٣/٣).

(٣) نقل ابن القيم نسبة ابن منده هذا القول إلى جماعة من الصحابة والتابعين، منهم عبدالله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ. وقد تعقب ابن القيم هذا القول بقوله: " فإن أراد عبدالله بن عمرو بالجابية التمثيل والتشبيه، وأنها تجمع في مكان فسيح يشبه الجابية لسعته وطيب هوائه فهذا قريب، وإن أراد نفس الجابية دون سائر الأرض فهذا لا يعلم إلا بالتوقيف، ولعله مما تلقاه عن بعض أهل الكتاب" الروح (٣٢٣/١ المسألة: ١٥).

(٤) هو: كعب بن ماتع الحميري اليماني، المعروف بـ"كعب الأحبار" كان يهوديًا فأسلم، وكان واسع العلم بما في الكتب السابقة. ينظر: السير (٤٨٩/٣).

(٥) بيَّن ابن القيم أن هذا القول قال به جماعة من السلف والخلف، وأن مستندهم في ذلك قول النبي ـ ﷺ ـ عند موته: " بل الرفيق الأعلى ". وغير ذلك من الأحاديث.
وتعقب هذا القول ابن القيم بقوله: " ولكن هذا لا يدل على استقرارها هناك دائما، بل يصعد بها إلى هناك للعرض على ربها ﷻ، فيقضي فيها أمره، ويكتب كتابه: من أهل عليين، أو من أهل سجين، ثم تعود إلى القبر للمسألة، ثم ترجع إلى مقرها التي أودعت فيه، فأرواح المؤمنين في عليين بحسب منازلهم، وأرواح الكفار في سجين بحسب منازلهم" الروح (٣٢٦/١ المسألة: ١٥).

وقيل: أرواح المؤمنين ببئر زمزم[١]، وأرواح الكافرين ببئر برهوت[٢].

وقيل: أرواح المؤمنين عن يمين آدم، وأرواح الكفار عن شماله[٣].

قال ابن حزم[٤] وغيره: مستقرها حيث كانت قبل خلق أجسادها.

وقال أبو عمر بن عبدالبر: أرواح الشهداء في الجنة، وأرواح عامة المؤمنين على أفنية قبورهم.

وعن ابن شهاب أنه قال: بلغني أن أرواح الشهداء كطير خضر معلقة بالعرش، تغدو وتروح إلى رياض الجنة، تأتي ربها كل يوم تسلم عليه.

وقالت فرقة: مستقرها العدم المحض[٥]، وهذا قول من يقول: إن النفس عرض من أعراض البدن، كحياته وإدراكه! وقولهم مخالف للكتاب والسنة.

وقالت فرقة: مستقرها بعد الموت أبدان أخر تناسب أخلاقها وصفاتها التي اكتسبتها في حال حياتها، فتصير كل روح إلى بدن حيوان

---

(١) وهذا القول قال فيه ابن القيم بأنه لا دليل عليه من الكتاب والسنة، ولا يعرف عن صحابي. ثم قال: " وليس بصحيح، فإن تلك البئر لا تسع أرواح المؤمنين جميعهم، وهو مخالف لما ثبتت به السنة الصريحة من أن نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة.وبالجملة فهذا من أبطل الأقوال وأفسدها، وهو أفسد من قول من قال أنها بالجابية؛ فإن ذلك مكان متسع فضيٌّ بخلاف البئر الضيقة" الروح (٣٢٦/١ ـ ٣٢٧ المسألة: ١٥).

(٢) قال ابن حزم أن القول بأن أرواح المؤمنين بالجابية،وأرواح الكافرين ببئر برهوت بحضرموت قول الرافضة. وتعقبه ابن القيم بأن هذا القول قال به جماعة من أهل السنة.

(٣) استدل أصحاب هذا القول بحديث الإسراء، ولابن القيم في كتاب الروح توجيه لهذا القول.

(٤) قاله في الفصل (١٢١/٤). وهذا مبني على قوله: أن الأرواح خلقت قبل الأجساد. والصحيح أن خلق الأجساد متقدم على خلق الأرواح، وقد سبق بيان هذه المسألة في مبحث: (الميثاق).

(٥) وهو قول الباقلاني ومن اتبعه، وقال به أبو الهذيل العلاف. وهو مبني على أن الروح تفنى بعد موت البدن. انظر: الفتاوى (٢٨٣/٤)، والروح (٣٣٤/١ المسألة: ١٥).

يشاكل تلك الروح! وهذا قول التناسخية منكري المعاد[١]، وهو قول خارج عن أهل الإسلام كلهم. ويضيق هذا المختصر عن بسط أدلة هذه الأقوال والكلام عليها.

ويتلخص من أدلتها: أن الأرواح في البرزخ متفاوتة أعظم تفاوت:

فمنها: أرواح في أعلى عليين، في الملأ الأعلى، وهي أرواح الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه، وهم متفاوتون في منازلهم.

ومنها: أرواح في حواصل طير خضر، تسرح في الجنة حيث شاءت، وهي أرواح بعض الشهداء، لا كلهم، بل من الشهداء من تحبس روحه عن دخول الجنة لدين عليه، كما في المسند عن عبدالله بن جحش: أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله: ما لي إن قتلت في سبيل الله؟ قال: "الجنة"، فلما ولى، قال: "إلا الدين، سارَّني به جبريل آنفا"[٢].

ومن الأرواح من يكون محبوسا على باب الجنة، كما في الحديث الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «رأيت صاحبكم محبوسا على باب الجنة»[٣].

ومنهم: من يكون محبوسا في قبره[٤].

ومنهم: من يكون محبوسا في الأرض.

---

(١) وهذا القول موجود عند الهندوس، وقال به بعض الغالية من المعتزلة.

(٢) أخرجه أحمد (١٧٢٥٣، ١٧٢٥٤، ١٩٠٧٧، ١٩٠٨٧)، وابن أبي شيبة (١٢١٤٤)، وابن أبي عاصم في الجهاد (٢٣٨)، وفي الآحاد والمثاني (٩٣٠)، والطبراني في الكبير (٢٤٧/١٩ رقم ٥٥٧). وجوّد إسناده الألباني في الإرواء (١٩/٥).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٤٣٣)، وأحمد (١٧٢٢٧، ٢٠٠٧٦)، وأبو يعلى (١٥١٠، ١٥١٢)، والطبراني في الكبير (٤٦/٦ رقم ٥٤٦٦)، والبيهقي (١٤٢/١٠) من حديث سعد بن الأطول الجهني رضي الله عنه. وصححه الألباني في صحيح الجامع (١٥٥٠).

(٤) كحديث صاحب الشملة التي غلَّها ثم استشهد، فقال النبي ـ ﷺ ـ: " والذي نفسي بيده إن الشملة التي غلّها لتشتعل عليه نارا في قبره ". أخرجه البخاري ومسلم. ينظر: كتاب الروح لابن القيم (٣٤٧/١ المسألة: ١٥).

ومنها: أرواح في تنور الزناة والزواني، وأرواح في نهر الدم تسبح فيه وتلقم الحجارة، كل ذلك تشهد له السنة، والله أعلم.

وأما الحياة التي اختص بها الشهيد وامتاز بها عن غيره، في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران: ١٦٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ [البقرة: ١٥٤] فهي: أن الله تعالى جعل أرواحهم في أجواف طير خضر، كما في حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنه، أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لما أصيب إخوانكم - يعني يوم أحد - جعل الله أرواحهم في أجواف طير خضر، ترد أنهار الجنة، وتأكل من ثمارها، وتأوي إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش»، الحديث رواه الإمام أحمد وأبو داود[(١)]، وبمعناه في حديث ابن مسعود، رواه مسلم[(٢)].

فإنهم لما بذلوا[(٣)] أبدانهم لله عز وجل حتى أتلفها أعداؤه فيه، أعاضهم منها في البرزخ أبدانا خيرا منها، تكون فيها إلى يوم القيامة، ويكون نعيمها بواسطة تلك الأبدان أكمل من تنعم الأرواح المجردة عنها.

ولهذا كانت نسمة المؤمن في صورة طير، أو كطير، ونسمة الشهيد في جوف طير. وتأمل لفظ الحديثين، ففي الموطأ أن كعب بن مالك كان يحدث أن رسول الله ﷺ، قال: «إن نسمة المؤمن طائر يعلق[(٤)] في شجر

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٨٨)، وأبو داود (٢٥٢٠)، وابن المبارك في الجهاد (٦٢)، وأبو يعلى (٢٣٣١)، وعبد بن حميد (٦٧٩)، وابن أبي عاصم في الجهاد (٥٢)، والحاكم (٩٧/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٦٣/٩)، وفي الشعب (٤٢٤٠). وصححه الألباني في صحيح الجامع (٥٢٠٥)، وحسّنه في صحيح الترغيب والترهيب (١٣٧٩).

(٢) (رقم ١٨٨٧).

(٣) من قوله: " فإنهم لما بذلوا... "، إلى قوله صـ٧٠٢: " صدق عليها إنها طير "، من كتاب: الروح لابن القيم (٢٩٨/١ المسألة: ١٥).

(٤) ومعنى (تعلق) أي: تأكل. كما ذكر ذلك ابن تيمية في: الفتاوى (٢٧٨/٤، ٢٩٥). =

الجنة، حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه»[(١)]، فقوله: "نسمة المؤمن"تعم الشهيد وغيره، ثم خص الشهيد بأن قال: «هي في جوف طير خضر»، ومعلوم أنها إذا كانت في جوف طير صدق عليها أنها طير، فتدخل في عموم الحديث الآخر بهذا الاعتبار، فنصيبهم من النعيم في البرزخ أكمل من نصيب غيرهم من الأموات على فرشهم، وإن كان الميت على فراشه أعلى درجة من كثير منهم،فله نعيم يختص به لا يشاركه فيه من هو دونه، والله أعلم.

وحرَّم الله على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء، كما روي في السنن[(٢)].

وأما الشهداء فقد شوهد منهم بعد مُدَد من دفنه كما هو لم يتغير، فيحتمل بقاؤه كذلك في تربته إلى يوم محشره، ويحتمل أنه يبلى مع طول المدة، والله أعلم. وكأنه ـ والله أعلم ـ كلما كانت الشهادة أكمل، والشهيد أفضل، كان بقاء جسده أطول.

= وقال ابن القيم: " تعلُق في شجرة الجنة، أي: تأكل العلقة، وأما تمام الأكل والشرب واللبس والتمتع فإنما يكون إذا ردّت الأرواح إلى أجسادها يوم القيامة " الروح (٢٩٥/١ المسألة: ١٥).

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) أخرج أبو داود (١٠٤٧، ١٥٣١)، والنسائي (١٣٧٤)، وفي الكبرى (١٦٦٧)، وابن ماجه (١٠٨٥، ١٦٣٦)، وأحمد (١٦١٦٢)، وابن أبي شيبة (٨٧٨٩)، والدارمي (١٥٧٢)، وابن خزيمة (١٧٣٣)، والبزار (٣٤٨٥)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٥٧٧)، والحاكم (٤١٣/١)، والطبراني في الكبير (٢١٦/١ رقم ٥٨٩)، والأوسط (٤٧٨٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٤٨/٣)، وفي الشعب (٣٠٢٩)، وفي فضائل الأوقات (٢٧٥) من حديث أوس بن أوس ﵁، قال: قال النبي ﷺ: "إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة، فأكثروا عليّ من الصلاة فيه، فإن صلاتكم معروضة عليّ " قال: فقالوا يا رسول الله: وكيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت؟ قال: يقولون: بليت. قال: "إن الله ﷻ حرّم على الأرض أجساد الأنبياء صلى الله عليهم ". واللفظ لأبي داود. وصححه الألباني في الإرواء (٣٤/١)، وصحيح الجامع (٢٢١٢)، والمشكاة (١٣٦١).

❑ **قوله: (ونؤمن بالبعث[١] وجزاء الأعمال يوم القيامة، والعرض والحساب، وقراءة الكتاب، والثواب والعقاب، والصراط والميزان).**

ش: الإيمان بالمعاد[٢] مما دل عليه الكتاب والسنة، والعقل[٣]

---

(١) عرف الحافظ ابن حجر البعث بقوله: " وأصل البعث إثارة الشيء عن جفاء، وتحريكه عن سكون. والمراد به هنا: إحياء الأموات وخروجهم من قبورهم ونحوها إلى حكم يوم القيامة" فتح الباري (١١/٣٩٣).
وبيَّن ابن تيمية من يشمله البعث بقوله: " فأما الإنس والجن فيبعثون جميعا باتفاق الأمة، ولم يختلفوا ـ فيما علمت ـ إلا فيمن لم ينفخ فيه الروح: هل يبعث؟ على قولين. وبعثه اختيار القاضي وكثير من الفقهاء، وذكر أنه ظاهر كلام أحمد رضي الله عنه.
وأما البهائم فهي مبعوثة بالكتاب والسنة، قال الله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴿٥﴾﴾ [التكوير: ٥]" جامع المسائل(٣/٢٣١ ـ ٢٣٢).
قال القاضي أبو يعلى: " فأما إعادة المجانين والبهائم فجائز أن يُعادوا، والأمر في ذلك موقوف على السمع، وكذلك إعادة البهائم وحشرها " المعتمد في أصول الدين صـ١٨٥.
وبيَّن ابن تيمية ـ أيضاً ـ أن البهائم لا عقاب عليها خلافا لقول التناسخية، فقال: "وأما البهائم فعامة المسلمين على أنه لا عقاب عليها، إلا ما يحكى عن التناسخية بأنهم مكلفون، فيستحقون العقاب..." جامع المسائل (٣/٢٣٥). وانظر الفتاوى(٤/٢٤٨).

(٢) ذكر ابن حجر أن الغزالي والقرطبي جمعا أسماء يوم القيامة فبلغت نحو الثمانين اسما. ينظر: فتح الباري (١١/٣٩٦).

(٣) المعاد كما هو ثابت بالسمع فهو ثابت بالعقل، وهذا ما عليه أهل السنة خلافا للمتكلمين. وقد بيَّن ابن تيمية ذلك، وأشار إلى أن معرفة المعاد بالعقل ممكن، ولا يقال بوجوب ذلك ولا امتناعه. فقال: " فإن المعاد معلوم بالسمع بلا ريب، وهل يعلم بالعقل؟ قد اختلف فيه:
فذهب كثير من أهل الكلام وذهب أكثر الناس إلى أن المعاد من الأمور السمعية التي لا تعلم إلا بالسمع، وهو قول كثير من أصحابنا والأشعرية وغيرهم.
وذهب طوائف إلى أنه يعلم بالعقل، ثم تنوعت مسالكهم:
منهم من بناه على وجوب العدل، وأن ذلك يقتضي معادا غير هذه الدار، يجزى فيها الظالمون بظلمهم، أو يعوض المعذبون على عذابهم. وهذا مسلك كثير من المعتزلة وغيرهم.
=

والفطرة السليمة، فأخبر الله سبحانه عنه في كتابه العزيز، وأقام الدليل عليه، وردَّ على منكريه[١]، في غالب سور القرآن.

وذلك: أن الأنبياء كلهم متفقون على الإيمان بالآخرة، فإن الإقرار بالرب عام في بني آدم، وهو فطري، كلهم يقر بالرب، إلا من عاند، كفرعون، بخلاف الإيمان باليوم الآخر، فإن منكريه كثيرون، ومحمد ـ ﷺ ـ لما كان خاتم الأنبياء، وكان قد بعث هو والساعة كهاتين[٢]، وكان هو

= ومنهم من بناه على أن الروح غير البدن، وأنها باقية بعده، وأن لها من النعيم والعذاب الروحانيين ما لا يفارقها. وهذا مسلك كثير من المتفلسفة ومن نحا نحوهم، ومن هؤلاء من يثبت معاد الأرواح العالمة دون الجاهلة، وفيهم من ينكر المعادين.

والصواب: أن معرفته بالسمع واجبة، وأما بالعقل فقد تعرف وقد لا تعرف، فليست معرفته بالعقل ممتنعة، ولا هي أيضاً واجبة" جامع المسائل (٣/٢٤١ ـ ٢٤٢).

وقال ابن القيم: " ولهذا كان الصواب: أن المعاد معلوم بالعقل مع الشرع، وأن كمال الرب تعالى وكمال أسمائه وصفاته تقتضيه وتوجبه" الفوائد ص٩.

(١) ذكر ابن تيمية أصناف الناس في المعاد، وأقوالهم فيه. فقال: " لكن اختلف بنو آدم في معاد الآدميين على أربعة أقوال: (أحدها): وهو قول جماهير من المسلمين أهل السنة والجماعة، وجماهير متكلميهم، وجماهير اليهود والنصارى والمجوس وجمهور غيرهم، أن المعاد للروح والبدن، وأنهما ينعمان ويعذبان. (والثاني): وهو قول طائفة من متكلمي المسلمين من الأشعرية وغيرهم أن المعاد للبدن، وأن الروح لا معنى لها إلا حياة البدن، فيحيا البدن وينعم ويعذب. وأما معاد روح قائمة بنفسها ونعيمها وعذابها فينكرونه. (والثالث): ضد هذا، وهو قول الإلهيين من الفلاسفة وطائفة ممن يبطن مذهبهم من بعض متكلمي أهل القبلة ومتصوفتهم، أن المعاد للروح دون البدن. (الرابع): أنه لا معاد أصلا، لا لروح ولا لبدن، وهو قول أكثر مشركي العرب، وكثير من الطبائعيين والمنجمين وبعض الإلهيين من الفلاسفة" جامع المسائل(٣/٢٣٢ ـ ٢٣٣). وينظر: جامع المسائل (٨/١١٤).

ونسب ـ أيضاً ـ القول بمعاد الأبدان فقط إلى كثير من الجهمية والقدرية. انظر: الصفدية (٢/٢٦٧ ـ ٢٦٨)، المستدرك (١/٩١).

(٢) أخرج البخاري (٤٩٣٦، ٥٣٠١، ٦٥٠٣)، ومسلم (٢٩٥) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ قال بإصبعيه هكذا بالوسطى والتي تلي الإبهام، بعثت والساعة كهاتين. وأخرجه البخاري (٦٥٠٤)، ومسلم (٢٩٥١) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. وأخرجه البخاري (٦٥٠٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الحاشر المقفي[١]، بيَّن تفصيل الآخرة بيانا لا يوجد في شيء من كتب الأنبياء. ولهذا ظن طائفة من المتفلسفة ونحوهم[٢] أنه لم يفصح بمعاد الأبدان إلا محمد ﷺ، وجعلوا هذا حجة لهم في أنه من باب التخييل والخطاب الجمهوري[٣]!

والقرآن بيَّن معاد النفس عند الموت، ومعاد البدن عند القيامة الكبرى، في غير موضع، وهؤلاء ينكرون القيامة الكبرى، وينكرون معاد الأبدان، ويقول من يقول منهم: أنه لم يخبر به إلا محمد ﷺ على طريق التخييل! وهذا كذب، فإن القيامة الكبرى هي معروفة عند الأنبياء، من آدم إلى نوح، إلى إبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم عليهم السلام[٤].

وقد أخبر الله بها من حين أهبط آدم، فقال تعالى: ﴿قَالَ ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [الأعراف: ٢٤، ٢٥]، ولما قال إبليس اللعين: ﴿رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾﴾ [الحجر: ٣٦ ـ ٣٨].

---

(١) كما في البخاري (٤٨٩٦)، ومسلم (٢٣٥٤) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " إن لي أسماء: أنا محمد، وأنا أحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب ".

(٢) كالباطنية أصحاب رسائل إخوان الصفا. انظر: الفتاوى (٤/٣١٤).

(٣) إنكار المعاد كفر برب العالمين، وتعطيل لأسمائه وصفاته، وتكذيب لصريح القرآن، والسنة، والإجماع.
وهؤلاء الفلاسفة والباطنية يجعلون المعاد من باب التخييل، لا أن ذلك حقيقة في نفسه. قال ابن تيمية: " وأما المنافقون من هذه الأمة الذين لا يقرون بألفاظ القرآن والسنة المشهورة فإنهم يحرفون الكلم عن مواضعه، ويقولون: هذه أمثال ضربت لنفهم المعاد الروحاني" الفتاوى (٤/٣١٤). وينظر: الفتاوى (٤/٩٨، ١٦٢)، (١٣/٢٣٨).
بل يتهمون الأنبياء بالكذب، وأنهم لم يخبروا بالحقائق، بل ذكروا من التخييل في أمر المعاد ما تنتفع به العامة. ينظر: الصفدية (١/٢٠٢).

(٤) ينظر: الفتاوى (٤/٢٦٦).

وأما نوح عليه السلام، فقال: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا ﴿١٧﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمۡ فِيهَا وَيُخۡرِجُكُمۡ إِخۡرَاجٗا ﴿١٨﴾﴾ [نوح: ١٧، ١٨].

وقال إبراهيم عليه السلام: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾﴾ [الشُّعَرَاء: ٨٢]. إلى آخر القصة. وقال: ﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡحِسَابُ ﴿٤١﴾﴾ [إبراهيم: ٤١]. وقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ [البَقَرَة: ٢٦٠] الآية.

وأما موسى عليه السلام، فقال الله تعالى لما ناجاه: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ ﴿١٥﴾ فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنۡهَا مَن لَّا يُؤۡمِنُ بِهَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَتَرۡدَىٰ ﴿١٦﴾﴾ [طه: ١٥، ١٦].

بل مؤمن آل فرعون كان يعلم المعاد، وإنما آمن بموسى، قال تعالى حكاية[1] عنه: ﴿وَيَٰقَوۡمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ يَوۡمَ ٱلتَّنَادِ ﴿٣٢﴾ يَوۡمَ تُوَلُّونَ مُدۡبِرِينَ مَا لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنۡ عَاصِمٖۗ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ ﴿٣٣﴾﴾ [غافر: ٣٢، ٣٣]، إلى قوله: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا مَتَٰعٞ وَإِنَّ ٱلۡأٓخِرَةَ هِيَ دَارُ ٱلۡقَرَارِ ﴿٣٩﴾﴾ [غافر: ٣٩] إلى قوله: ﴿أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦][2]. وقال موسى: ﴿وَٱكۡتُبۡ لَنَا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِنَّا هُدۡنَآ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

وقد أخبر الله في قصة البقرة: ﴿فَقُلۡنَا ٱضۡرِبُوهُ بِبَعۡضِهَاۚ كَذَٰلِكَ يُحۡيِ ٱللَّهُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَيُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾ [البَقَرَة: ٧٣].

وقد أخبر الله أنه أرسل الرسل مبشرين ومنذرين، في آيات من

---

(١) يراد بلفظ الحكاية: البلاغ. لا كما قالته الكلّابية من أن القرآن هو حكاية عمّا في نفس الباري ﷻ. ينظر: الفتاوى (٢٧٢/١٢، ٢٨٠).

(٢) استدل بعض الصوفية بهذه الآية على أن فرعون مات مؤمنا، وقالوا: إن فرعون ليس هو من آل فرعون فلا يكون معذبا!
وقد ردَّ ذلك ابن تيمية وبيَّن أن دخول فرعون النار معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، فقد ذُكر ذلك في أربعين موضعا من القرآن، ثم قال: " وهذا الاشتباه من جهلهم بلسان العرب، لا من عدم إحكام آيات الله تعالى، بل قد أحكمها، وقول القائل: آل فلان. يتناول نفسه ومن يؤول إليه..." بيان تلبيس الجهمية (٣٧٢/٨).

القرآن، وأخبر عن أهل النار أنهم إذا قال لهم خزنتها: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَـٰذَا ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَـٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [الزُّمَر: ٧١]. وهذا اعتراف من أصناف الكفار الداخلين جهنم أن الرسل أنذرتهم لقاء يومهم هذا. فجميع الرسل أنذروا بما أنذر به خاتمهم من عقوبات المذنبين في الدنيا والآخرة، فعامة سور القرآن التي فيها ذكر الوعد والوعيد، يذكر ذلك فيها: في الدنيا والآخرة.

وأمر نبيه أن يقسم به على المعاد[1]، فقال: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ ۖ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ ۖ﴾ [سَبَإ: ٣]، الآيات. وقال تعالى: ﴿وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ ۖ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ ۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٣﴾﴾ [يُونس: ٥٣]. وقال تعالى: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن لَّن يُبْعَثُوا۟ ۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ ۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧﴾﴾ [التّغابُن: ٧].

وأخبر عن اقترابها، فقال: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴿١﴾﴾ [القَمَر: ١]. ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴿١﴾﴾ [الأنبياء: ١]. ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴿١﴾ لِّلْكَـٰفِرِينَ﴾ [المعارج: ١، ٢] إلى أن قال: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ﴿٦﴾ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا ﴿٧﴾﴾ [المعارج: ٦، ٧].

وذم المكذبين بالمعاد، فقال: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا۟ يَـٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾ [الأنعام: ٣١]. ﴿أَلَآ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُمَارُونَ فِى ٱلسَّاعَةِ لَفِى ضَلَـٰلٍۭ بَعِيدٍ﴾ [الشورى: ١٨]. ﴿بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّنْهَا ۖ بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ ﴿٦٦﴾﴾ [النَّمل: ٦٦]. ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ ۙ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ ۚ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾ [النّحل: ٣٨]، إلى أن قال: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَـٰذِبِينَ﴾ [النحل: ٣٩]. ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَـَٔاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [غافِر: ٥٩]. ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ۖ مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَـٰهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾ ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَـٰمًا وَرُفَـٰتًا

---

(١) وذكر ابن كثير أن الله أمر نبيه أن يقسم بربه العظيم على المعاد ووقوعه، في ثلاث آيات في القرآن لا رابع لهن. وذكر هذه الآيات الثلاث. انظر: تفسير القرآن العظيم (٢٥٩/١١).

أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٩٨﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى ٱلظَّٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴿٩٩﴾﴾ [الإسراء: ٩٧ ـ ٩٩]. ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ ۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ ۖ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٥١﴾ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٥٢﴾﴾ [الإسراء: ٤٩ ـ ٥٢][1].

---

(١) نبَّه ابن تيمية إلى كثرة وتنوع دلائل المعاد في القرآن، فقال: " وذلك أن الله تعالى في كتابه ذكر من دلائل المعاد وبراهينه ما لا يقدر أحد على أن يأتي بقريب منه، وذكر فيه من أصناف الحجج ما ينتفع به عامة الخلق" درء التعارض(٣٧٤/٧).
كما أشار إلى أن هذه الدلائل على إمكان المعاد جاءت بطريقين: الوجود والعيان (أي: المشاهدة)، وبطريق الاعتبار والبرهان (أي: القياس). وبين أن الطريق الأولى أعظم. فقال: " فإنه سبحانه دلَّ على إمكان إحياء الموتى وقدرته على ذلك بطريق الوجود والعيان، وبطريق الاعتبار والبرهان. والأول أعظم الطريقين، فلا شيء أدل على إمكان الشيء من وجوده، فذكر في كتابه ما أحياه من الموتى في غير موضع" درء التعارض(٣٧٥/٧). وينظر: الرد على المنطقيين صـ٣١٨.
واحتفى ابن القيم ومن قبله ابن تيمية بالاستدلال بأسماء الله وصفاته على إثبات المعاد، وبيَّن ابن القيم أن هذه طريقة الخاصة. قال ابن القيم: " وهو سبحانه يقرر المعاد بذكر كمال علمه، وكمال قدرته، وكمال حكمته" الفوائد صـ ٧.
ثم فصَّل ذلك بقوله: "فجاءت براهين المعاد في القرآن مبينة على ثلاثة أصول: (أحدها): تقرير كمال علم الرب سبحانه كما قال في جواب من قال: ﴿مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾... و(الثاني): تقرير كمال قدرته كقوله: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ﴾ [يس: ٨١]، وقوله: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ ﴿٤﴾﴾ [القيامة: ٤]... (الثالث): كمال حكمته كقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [الدخان: ٣٨]، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ﴾ [ص: ٢٧]، وقوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾﴾ [القيامة: ٣٦]" الفوائد صـ ٨ ـ ٩.
وأرجع ابن تيمية وكذا ابن القيم شبه المنكرين للمعاد إلى ثلاثة أصول، هي: نفي علم الله، ونفي قدرته، ونفي حكمته. قال ابن تيمية: " والملاحدة المنكرون للمعاد تعود شبههم كلها إلى ما ينفي علم الرب تعالى، أو قدرته، أو مشيئته أو حكمته، ونفي العي يثبت هذه الصفات فتنتفي أصول شبههم" درء التعارض (٣٨٤/٧). =

فتأمل ما أجيبوا به[1] عن كل سؤال سؤال على التفصيل، فإنهم قالوا أولا: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٤٩]؟! فقيل لهم في جواب هذا السؤال: إن كنتم تزعمون أنه لا خالق لكم ولا رب لكم، فهلا كنتم خلقا لا يفنيه الموت، كالحجارة والحديد وما هو أكبر في صدوركم من ذلك؟! فإن قلتم: كنا خلقا على هذه الصفة التي لا تقبل البقاء، فما الذي يحول بين خالقكم ومنشئكم وبين إعادتكم خلقا جديدا؟!

وللحجة تقدير آخر، وهو: لو كنتم من حجارة أو حديد أو خلق أكبر منهما، فإنه قادر على أن يفنيكم ويحيل ذواتكم، وينقلها من حال إلى حال، ومن يقدر على التصرف في هذه الأجسام ـ مع شدتها وصلابتها ـ بالإفناء والإحالة، فما الذي يعجزه فيما دونها؟ ثم أخبر أنهم يسألون سؤالا آخر بقولهم: ﴿مَن يُعِيدُنَا﴾ [الإسراء: ٥١] إذا استحالت جسومنا وفنيت؟ فأجابهم بقوله: ﴿قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الإسراء: ٥١]. فلما أخذتهم الحجة، ولزمهم حكمها، انتقلوا إلى سؤال آخر يتعللون به بعلل المنقطع[2]، وهو قولهم: ﴿مَتَىٰ هُوَ﴾ [الإسراء: ٥١]؟ فأجيبوا بقوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا﴾ [الإسراء: ٥١].

= ونفي العَيّ، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ﴾ [ق: ١٥] المراد به العجز وليس التعب، قال ابن تيمية: " لم يرد الإعياء الذي هو التعب، وإنما أراد العيّ، كما تقول العرب: عيي بأمره إذا لم يهتد لوجهه. وحينئذ فيكون في الآية [" أفعيينا بالخلق الأول"] من الدلالة على علم الخالق وحكمته ما يبين أنه خلقه بمشيئته وقدرته وحكمته وعلمه، ومن كان خالقا لهذا العالم بمشيئته وقدرته وحكمته وعلمه، كان بأن يقدر على إحياء الموتى أولى وأحرى" درء التعارض (٣٨٣/٧).

وقال ابن القيم: "فإن شبه المنكرين له كلها تعود إلى ثلاثة أنواع: (أحدها): اختلاط أجزائهم بأجزاء الأرض على وجه لا يتميز ولا يحصل معها تميز شخص عن شخص. (الثاني): أن القدرة لا تتعلق بذلك. (الثالث): أن ذلك أمر لا فائدة فيه، وإنما الحكمة اقتضت دوام هذا النوع الإنساني شيئاً بعد شيء هكذا أبدا،كلما مات جيل خلفه جيل آخر، فأما أن يميت النوع الإنساني كله ثم يحيه بعد ذلك، فلا حكمة في ذلك" الفوائد ص ٧ ـ ٨.

(١) عبارة الشارح من قوله: " فتأمل ما أجيبوا به..." ، إلى قوله ـ في نفس الصفحة ـ: " فأجيبوا بقوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا﴾ [الإسراء: ٥١]" من: الصواعق المرسلة (٤٧٨/٢ ـ ٤٨٠).

(٢) والحيدة ضرب من الانقطاع.

ومن هذا قوله: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾﴾ [يس: ٧٨] إلى آخر السورة. فلو رام أعلم البشر[١] وأفصحهم وأقدرهم على البيان، أن يأتي بأحسن من هذه الحجة، أو بمثلها، بألفاظ تشابه هذه الألفاظ في الإيجاز، ووضوح الدلالة[٢]، وصحة البرهان، لما قدر. فإنه سبحانه افتتح هذه الحجة بسؤال أورده ملحد[٣]، اقتضى جوابا، فكان في قوله: ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ﴾ [يس: ٧٨] ما وفى بالجواب، وأقام الحجة، وأزال الشبهة لولا ما[٤] أراد سبحانه من تأكيد الحجة وزيادة تقريرها، فقال: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩] فاحتج بالإبداء على الإعادة[٥]، وبالنشأة الأولى على النشأة الأخرى، إذ كل عاقل يعلم علما

---

(١) من قوله: " فلو رام أعلم البشر.. "، إلى قوله في صـ٧١٢: "، فيتصرف فيه بفعله وقوله، ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [فصّلت: ٢١]" مأخوذ من: الصواعق المرسلة (٤٧٣/٢ ـ ٤٧٧).

(٢) المثبت في طبعة الرسالة: (ووضع الأدلة). والتصويب من: الصواعق المرسلة (٤٧٣/٢).

(٣) وقد تحدَّث ابن تيمية عن هذا القياس الفاسد، وأجاب عنه من خلال تلك الآيات، فقال: " فإن قول الله تعالى: ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨] قياس حُذِفت إحدى مقدمتيه لظهورها، والأخرى سالبة كلية قُرِن معها دليلها، وهو المثل المضروب الذي ذكره بقوله: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾﴾ [يس: ٧٨]، وهذا استفهام إنكار متضمن للنفي.. والتقدير: هذه العظام رميم، ولا أحد يحيي العظام وهي رميم، فلا أحد يحييها. ولكن هذه السالبة كاذبة، ومضمونها امتناع الإحياء، فبيَّن سبحانه إمكانه من وجوه ببيان إمكان ما هو أبعد من ذلك، وقدرته عليه، فقال: ﴿يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩] وقد أنشأها من التراب، ثم قال: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٩] ليبين علمه بما تفرق من الأجزاء أو استحال. ثم قال: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس: ٨٠]..فتكوُّن الحيوان من العناصر أولى بالإمكان من تكوُّن النار من الشجر الأخضر، فالقادر على أن يخلق من الشجر الأخضر نارا أولى بالقدرة أن يخلق من التراب حيوانا.. " درء التعارض (٣٣/١، ٣٤) = باختصار.

(٤) كذا في الصواعق المرسلة (٤٧٣/٢). والمثبت في طبعة الرسالة: (ولما).

(٥) أشار ابن تيمية إلى طرق القرآن في بيان إمكان المعاد، وذكر من تلك الطرق: " وتارة يستدل على ذلك بالنشأة الأولى، وأن الإعادة أهون من الابتداء، كما في قوله: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ...﴾..." الرد على المنطقيين صـ(٣١٨، ٣٢٠). وانظر: المنهاج (٣٧٠/١).

ضروريا أن من قدر على هذه، قدر على هذه، وأنه لو كان عاجزا عن الثانية، لكان عن الأولى أعجز وأعجز.

ولما كان الخلق يستلزم قدرة الخالق على مخلوقه، وعلمه بتفاصيل خلقه أتبع ذلك بقوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٩]. فهو عليم بتفاصيل الخلق الأول وجزئياته، ومواده وصورته، فكذلك الثاني. فإذا كان تام العلم، كامل القدرة، كيف يتعذر عليه أن يحيي العظام وهي رميم؟

ثم أكد الأمر بحجة قاهرة، وبرهان ظاهر، يتضمن جوابا عن سؤال ملحد آخر يقول: العظام إذا صارت رميما عادت طبيعتها باردة يابسة، والحياة لا بد أن تكون مادتها وحاملها طبيعته حارة رطبة[1] بما يدل على أمر البعث، ففيه الدليل والجواب، فقال: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [يس: ٨٠]. فأخبر سبحانه بإخراج هذا العنصر، الذي هو في غاية الحرارة واليبوسة، من الشجر الأخضر الممتلئ بالرطوبة والبرودة، فالذي يخرج الشيء من ضده، وتنقاد له مواد المخلوقات وعناصرها ولا تستعصي عليه، هو الذي يفعل ما أنكره الملحد ودفعه، من إحياء العظام وهي رميم.

ثم أكد هذا بأخذ الدلالة من الشيء الأجلِّ الأعظم، على الأيسر الأصغر، فإن كل عاقل يعلم أن من قدر على العظيم الجليل، فهو على ما دونه بكثير أقدر وأقدر، فمن قدر على حمل قنطار فهو على حمل أوقية أشد اقتدارا، فقال: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١] فأخبر أن الذي أبدع السماوات والأرض، على جلالتهما، وعظم شأنهما، وكبر أجسامهما، وسعتهما، وعجيب خلقهما، أقدر على أن يحيي عظاما قد صارت رميما، فيردها إلى حالتها الأولى، كما قال في موضع آخر: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [غافر: ٥٧]، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ

---

(١) تتمة الكلام من الصواعق المرسلة (٢/٤٧٥): (لتقبل صورة الحياة، فتولى سبحانه جواب هذا السؤال بما يدل على أمر البعث...) وبذلك يستقيم الكلام.

﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الأحقاف: ٣٣][١]. ثم أكد سبحانه ذلك وبيَّنه ببيان آخر، وهو أنه ليس فعله بمنزلة غيره، الذي يفعل بالآلات والكلفة، والتعب والمشقة، ولا يمكنه الاستقلال بالفعل، بل لا بد معه من آلة ومعين، بل يكفي في خلقه لما يريد أن يخلقه ويكوِّنه، نفس إرادته، وقوله للمكون: "كن"، فإذا هو كائن كما شاءه وأراده.

ثم ختم هذه الحجة بإخباره أن ملكوت كل شيء بيده، فيتصرف فيه بفعله وقوله، ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يسٓ: ٨٣][٢].

ومن هذا قوله سبحانه: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً

---

(١) قال ابن تيمية: " ومن المستقر في بدائه العقول أن خلق السماوات والأرض أعظم من خلق الآدميين، فإذا كان فيها من الدلالة على علم خالقها وقدرته وحكمته ما بهر العقل، أفلا يكون ذلك دالا على أنه قادر على إحياء الموتى... " درء التعارض (٣٨١/٧).

(٢) حرَّر ابن تيمية أن طريقة القرآن في تقرير المعاد تغاير طريقة المتكلمين، فقال: " لما أخبر بالمعاد ـ والعلم به تابع للعلم بإمكانه فإن الممتنع لا يجوز أن يكون ـ بيَّن سبحانه إمكانه أتمَّ بيان، ولم يسلك في ذلك ما يسلكه طوائف من أهل الكلام، حيث يثبتون الإمكان الخارجي بمجرد الإمكان الذهني، فيقولون: هذا ممكن؛ لأنه لو قدر وجوده لم يلزم من تقدير وجوده محال.. والإمكان الذهني حقيقته عدم العلم بالامتناع، وعدم العلم بالامتناع لا يستلزم العلم بالإمكان الخارجي.. والإنسان يعلم الإمكان الخارجي: تارة بعلمه بوجود الشيء، وتارة بعلمه بوجود نظيره، وتارة بعلمه بوجود ما هو أبلغ منه..." درء التعارض (٣٠/١ ـ ٣٢) = باختصار. وينظر: المنهاج (٣٧٠/١)، النبوات (٣١٥/١).

فالعلم بوجود المعاد ثابتٌ بطريق العيان، كما في قصة طيور إبراهيم ـ عليه السلام ـ، وقصة صاحب البقرة.

وكذا ثابت بوجود نظيره، كما في إحياء الأرض بعد موتها.

وأما العلم بوجود ما هو أولى منه، فهذا كثير، فمن قدر على الابتداء فهو على الإعادة أقدر، ومن قدر على خلق العظيم فقدرته على ما دونه أظهر.

والحاصل: أن المعاد ثابت بالعيان والمشاهدة، والقياس والاعتبار، كما في قياس الأولى. فليس المعاد من السمعيات فحسب ـ كما تقوله الأشاعرة ـ، بل هو ثابت بالأدلة النقلية والعقلية.

مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ [القيامة: ٣٦ ـ ٤٠]. فاحتج سبحانه على أنه لا يتركه مهملا[١] عن الأمر والنهي، والثواب والعقاب، وأن حكمته وقدرته تأبى ذلك أشد الإباء، كما قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ [المؤمنون: ١١٥]، إلى آخر السورة. فإن من نقله من النطفة إلى العلقة، ثم إلى المضغة، ثم شق سمعه وبصره، وركب فيه الحواس والقوى، والعظام والمنافع، والأعصاب والرباطات التي هي أسره[٢]، وأحكم خلقه غاية الإحكام، وأخرجه على هذا الشكل والصورة، التي هي أتم الصور وأحسن الأشكال كيف يعجز عن إعادته وإنشائه مرة ثانية؟ أم كيف تقتضي حكمته وعنايته أن يتركه سدى؟ فلا يليق ذلك بحكمته، ولا تعجز عنه قدرته.

فانظر إلى هذا الاحتجاج العجيب، بالقول الوجيز، الذي لا يكون أوجز منه، والبيان الجليل، الذي لا يتوهم أوضح منه، ومأخذه القريب الذي لا تقع الظنون على أقرب منه.

وكم في القرآن من مثل هذا الاحتجاج، كما في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [الحَجّ: ٥] إلى أن قال: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [الحَجّ: ٧]. وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾ [المؤمنون: ١٢] إلى أن قال: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾﴾ [المؤمنون: ١٦]. وذكر قصة أصحاب الكهف، وكيف أبقاهم موتى ثلاثمائة سنة شمسية، وهي ثلاثمائة وتسع سنين قمرية، وقال فيها: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَآ﴾ [الكهف: ٢١].

---

(١) من قوله: " فاحتج سبحانه على أنه لا يتركه مهملا... "، إلى قوله ـ في نفس الصفحة ـ: " لا تقع الظنون على أقرب منه " في: الصواعق المرسلة لابن القيم (٢/ ٤٨٠ ـ ٤٨١).

(٢) المثبت في طبعة الرسالة: (أشده). وما أثبت من: الصواعق المرسلة (٢/ ٤٨٠): (أسره)، ولعل ذلك هو الصواب، كما في الآية: ﴿نَّحْنُ خَلَقْنَـٰهُمْ وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ﴾ [الإنسان: ٢٨].

والقائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر المفردة[١] لهم في المعاد

(١) من قوله: " والقائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر المفردة... "، إلى صـ٧١٦ عند قوله في الحديث: "منه خلق ابن آدم، ومنه يركب" اختصره الشارح من: الفتاوى (٢٤٦/١٧ ـ ٢٤٩).

وأصل المسألة هو: هل البعث إعادة بعد تفريق، أو إيجاد معدوم؟

والقائلون بأن البعث إعادة وجمع لمتفرق هم طائفة من المتكلمين، وقولهم هذا بنوه على أصلهم الفاسد من أن الأجسام مركبة من الجواهر المفردة. ولما قالوا بأن جواهر العالم مجتمعة في الأزل، وأنها لا تستحيل، قالوا: بأن البعث ليس إيجادا بعد عدم، وإنما جمع بعد تفرق. فإذا مات الشخص فجواهره باقية ـ على مذهبهم ـ ثم تجمع عند البعث والإعادة.

وقولهم بأن الأجسام مركبة من الجواهر المفردة فاسد شرعا وعقلا وحسا وفطرة، بل هذا الجوهر أشبه بمعصوم القرامطة، ومنتظر الرافضة، وغوث الصوفية، كما قرره ابن تيمية في: بيان تلبيس الجهمية (٢٥٩/٢).

وقال ابن تيمية: " وإلا فالقول بأن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة قول لا يعرف عن أحد من أئمة المسلمين، لا من الصحابة، ولا التابعين لهم بإحسان، ولا من بعدهم من الأئمة المعروفين. بل القائلون بذلك يقولون: إن الله تعالى لم يخلق منذ خلق الجواهر المنفردة شيئاً قائما بنفسه، لا سماء ولا أرضا ولا حيوانا ولا نباتا ولا معادن ولا إنسانا ولا غير إنسان، بل إنما يحدث تركيب تلك الجواهر القديمة فيجمعها ويفرقها، فإنما يحدث أعراضا قائمة بتلك الجواهر، لا أعيانا قائمة بأنفسها" المنهاج (١٣٩/٢).

ثم هاهنا طرفان: الجزء الذي لا يتجزأ ـ عند المتكلمين ـ، وما لا يتناهى في الانقسام ـ عند الفلاسفة ـ. والصواب: أن الأجسام إذا صَغُرت أجزاؤها تستحيل. ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٢٥٨/٢).

وأشار ابن تيمية أن معرفة المعاد والبعث مبني على معرفة المبدأ والخلق، فمعرفة البعث مبني على الخلق، والخلق عند المتكلمين أن الجواهر المفردة تنقلت في الحوادث. ينظر: درء التعارض (١٩٤/٥).

فالأصل الفاسد عند المتكلمين في هذه المسألة ترتب عليه فساد قولهم في المبدأ والمعاد. فقال: "ولهذا اضطربوا في المعاد؛ فإن معرفة المعاد مبنية على معرفة المبدأ، والبعث مبني على الخلق. فقال بعضهم: هو تفريق تلك الأجزاء ثم جمعها وهي باقية بأعيانها، وقال بعضهم: بل يعدمها ويعدم الأعراض القائمة بها ثم يعيدهما، وإذا أعادها فإنه يعيد تلك الجواهر التي كانت باقية إلى أن حصلت في هذا الإنسان" النبوات (٣١٥/١ ـ ٣١٦).وانظر: درء التعارض (٤٤٥/٣)، المنهاج (١٤٠/٢ ـ ١٤١)، الصواعق المرسلة (٩٨٧/٣).

خبط واضطراب، وهم فيه على قولين: منهم من يقول: تعدم الجواهر ثم تعاد. ومنهم من يقول: تفرق الأجزاء ثم تجتمع. فأورد[١] عليهم الإنسان الذي يأكله حيوان، وذلك الحيوان أكله إنسان، فإن أعيدت تلك الأجزاء من هذا، لم تعد من هذا؟ وأورد عليهم: أن الإنسان يتحلل دائما، فماذا الذي يعاد؟ أهو الذي كان وقت الموت؟ فإن قيل بذلك، لزم أن يعاد على صورة ضعيفة، وهو خلاف ما جاءت به النصوص، وإن كان غير ذلك، فليس بعض الأبدان بأولى من بعض! فادعى بعضهم أن في الإنسان أجزاء أصلية لا تتحلل، ولا يكون فيها شيء من ذلك الحيوان الذي أكله الثاني! والعقلاء يعلمون أن بدن الإنسان نفسه كله يتحلل، ليس فيه شيء باق[٢]. فصار ما ذكروه في المعاد مما قوَّى شبهة المتفلسفة في إنكار معاد الأبدان[٣].

والقول الذي عليه السلف وجمهور العقلاء: أن الأجسام تنقلب من حال إلى حال، فتستحيل ترابا، ثم ينشئها الله نشأة أخرى، كما استحال في النشأة الأولى: فإنه كان نطفة، ثم صار علقة،ثم صار مضغة، ثم صار

---

(١) الذين أوردوا عليهم هذا الإيراد هم الفلاسفة. وقد بيَّن ابن تيمية أن قول الفلاسفة ـ مع فساده ـ أصح من قول المتكلمين، ثم بيَّن موطن غلطهم، فقال: " والفلاسفة أجود تصورا في هذا الموضع؛ حيث قالوا: تفسد الصورة الأولى وهي جوهر، وتحدث صورة أخرى. فإن هذا أجود من أن يقال يزول عرض ويحدث عرض. ولكن الفلاسفة غلطوا في توهمهم أن هناك مادة باقية بعينها، وإنما تفسد صورتها" النبوات (٣١٧/١).

(٢) فالصواب أن الأجسام تستحيل ولا يبقى منها شيء. قال ابن تيمية: " وجماهير العقلاء على مخالفة هؤلاء،وقائلون باستحالة الأجسام بعضها إلى بعض، كما أطبق على ذلك علماء الشريعة وعلماء الطبيعة وغيرهم من أصناف الناس" درء التعارض (٤٤٥/٣).

وقال ـ رادا على الفلاسفة في قولهم ببقاء المادة وأنها لا تتناهى ـ: " والحق أن المادة التي منها يخلق الثاني تفسد وتستحيل وتفنى وتتلاشى، وينشئ الله الثاني ويبتديه ويخلق من غير أن يبقى من الأول شيء، لا مادة ولا صورة ولا جوهر ولا عرض" النبوات (٣١٧/١).

(٣) تتمة الكلام: " وأوجب أن صار طائفة من النظار إلى أن الله يخلق بدنا آخر تعود الروح إليه" الفتاوى(٢٤٧/١٧).

عظاما ولحما، ثم أنشأه خلقا سويا. كذلك الإعادة: يعيده الله بعد أن يبلى كله إلا عجب الذنب، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ، أنه قال: «كل ابن آدم يبلى إلا عجب الذنب، منه خلق ابن آدم، ومنه يركب»[١].

وفي حديث آخر: «إن السماء تمطر مطرا كمني الرجال، ينبتون في القبور كما ينبت النبات»[٢].

فالنشأتان نوعان[٣] تحت جنس، يتفقان ويتماثلان من وجه، ويفترقان ويتنوعان من وجه[٤]، والمُعاد هو الأول بعينه، وإن كان بين لوازم الإعادة ولوازم البداءة فرق، فعجب الذنب هو الذي يبقى، وأما سائره فيستحيل، فيعاد من المادة التي استحال إليها. ومعلوم أن من رأى شخصا وهو صغير، ثم رآه وقد صار شيخا، علم أن هذا هو ذاك، مع أنه دائما في تحلل واستحالة. وكذلك سائر الحيوان والنبات، فمن رأى شجرة وهي صغيرة، ثم رآها كبيرة، قال: هذه تلك. وليست صفة تلك النشأة الثانية مماثلة لصفة هذه النشأة، حتى يقال إن الصفات هي المُغيَّرة، لا سيما أهل

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨١٤)، ومسلم (٢٩٥٥، ١٤٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٨٧٩٢)، والحاكم (٤/٦٤١)، والطبراني في الكبير (٩/٣٥٥ رقم ٩٧٦١) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. وفي إسناده انقطاع بين يحيى بن الوليد أبي الزعراء وابن مسعود.

(٣) من قول الشارح: " فالنشأتان نوعان..."، إلى قوله في ص٧١٧: " وهذه النشأة فانية معرضة للآفات" جاء بمعناه مبسوطا في: الفتاوى (١٧/٢٥٣ ـ ٢٦٠).

(٤) فلا يقال أن النشأتين تتماثلان من كل وجه، كما لا يقال أنهما تفترقان من كل وجه. قال ابن تيمية: " والإعادة التي أخبر الله بها هي الإعادة المعقولة في هذا الخطاب، وهي الإعادة التي فهمها المشركون والمسلمون عن رسول الله ﷺ،وهي التي يدل عليها لفظ الإعادة. والمعاد هو الأول بعينه،وإن كان بين لوازم الإعادة ولوازم البدأة فرق، فذلك الفرق لا يمنع أن يكون قد أعيد الأول ليس الجسد الثاني مباينا للأول من كل وجه، كما زعم بعضهم، ولا أن النشأة الثانية كالأولى من كل وجه، كما ظن بعضهم" الفتاوى (١٧/٢٥٥ ـ ٢٥٦).
وقال أيضاً: " ولكن للنشأة الثانية أحكام وصفات ليست للأولى " النبوات (١/٣٢٠).
وقال ابن حجر: " وأكثر ما وقع الغلط لمن قاس أحوال الآخرة على أحوال الدنيا" فتح الباري (١١/٥٠٥)، (١١/٤٦٢).

الجنة إذا دخلوها فإنهم يدخلونها على صورة آدم، طوله ستون ذراعا، كما ثبت في (الصحيحين)[١] وغيرهما، وروي: أن عرضه سبعة أذرع. وتلك نشأة باقية غير معرضة للآفات، وهذه النشأة فانية[٢] معرضة للآفات.

وقوله: " وجزاء الأعمال"[٣] قال تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾ [الفَاتِحَة: ٤]. ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴿٢٥﴾﴾ [النُّور: ٢٥]. والدين: الجزاء، يقال: كما تدين تدان، أي كما تجازي تجازى، وقال تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السَّجدَة: ١٧]. ﴿جَزَآءً وِفَاقًا ﴿٢٦﴾﴾ [النَّبَإِ: ٢٦]. ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾﴾ [الأنعَام: ١٦٠]. ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ ﴿٨٩﴾ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [النمل: ٨٩، ٩٠]. ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى ٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٤﴾﴾ [القَصَص: ٨٤]. وأمثال ذلك[٤].

---

(١) البخاري (٣٣٢٦، ٦٢٢٧)، ومسلم (٢٨٤١).

(٢) المثبت في طبعة الرسالة: (فاسدة)، والتصويب من طبعة: أحمد شاكر.

(٣) يجب التصديق بنصوص الوعد والوعيد خلافا للمرجئة والوعيدية. ينظر: الفتاوى (٨/ ٢٧٠).
وقد اختار جمع من المحققين إمرار نصوص الوعيد كما جاءت، جاء هذا عن الزهري وابن المبارك وأحمد. ينظر: السنة للخلال (٣/٥٧٩)، وتعظيم قدر الصلاة للمروزي (١/ ٥٠٤).
كما يجب أن يعلم أن هذا الوعيد متحقق وثابت، ولكنه في حق المعين لا بد فيه من تحقق الشروط وانتفاء الموانع. جاء من حديث أنس - رضي الله عنه - مرفوعا: " من وعده الله على عمل ثوابا، فهو منجزه له، ومن وعده على عمل عقابا، فهو فيه بالخيار" أخرجه أبو يعلى في مسنده برقم: (٣٣١٦)، وابن أبي عاصم في السنة برقم: (٩٦٠)، وحسنه الألباني.
قال ابن تيمية: " وكثير من المرجئة والجهمية من يقف في الوعيد، فلا يجزم بنفوذ الوعيد في حق أحد من أرباب الكبائر، كما قال ذلك من قاله من مرجئة الشيعة والأشعرية، كالقاضي أبي بكر وغيره. ويذكر عن غلاتهم أنهم نفوا الوعيد بالكلية، لكن لا أعلم معينا معروفا أذكر عنه هذا القول ولكن حكي هذا عن مقاتل بن سليمان، والأشبه أنه كذب عليه" شرح الأصبهانية صـ٦٧٢ - ٦٧٣.

(٤) جزاء الأعمال يوم القيامة هو مقتضى كمال حكمة الرب سبحانه، وتمام عدله، وتنزهه ﷻ =

وقال ﷺ، فيما يروي عن ربه ﷻ، من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه: «يا عبادي، إنما هي أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه»[(١)]. وسيأتي لذلك زيادة بيان عن قريب، إن شاء الله تعالى.

❑ **وقوله: "والعرض والحساب[(٢)]، وقراءة الكتاب، والثواب والعقاب"**

قال تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴿١٥﴾ وَانشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ﴿١٦﴾ وَالْمَلَكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا ۚ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ ﴿١٧﴾ يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ ﴿١٨﴾﴾ [الحاقة: ١٥ ـ ١٨]، إلى آخر السورة[(٣)]. ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ ﴿٦﴾ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾

= عن الظلم والعبث. فحكمة الله تأبى أن يسوى بين المؤمن والكافر، والبرّ والفاجر، سواء في الدنيا أم في الآخرة.
قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الجاثية: ٢١]. فلا يليق بالله سبحانه وتعالى أن يجعل المحسن كالمسيء؛ فإن هذا قبيح في نفسه ـ تعالى الله عن فعله ـ. ينظر: مفتاح دار السعادة (٢/٣٣٩)، والصواعق المرسلة (٢/٤٨٠).
قال الله تعالى ـ في وصف أهل الإيمان ـ: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾﴾ [آل عمران: ١٩١]. قال ابن جرير: " لم تخلق هذا الخلق عبثا ولا لعبا، ولم تخلقه إلا لأمر عظيم، من ثواب وعقاب، ومحاسبة ومجازاة " جامع البيان (٧/٤٧٦).

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

(٢) نقل السفاريني تعريف الثعلبي للحساب فقال: " الحساب تعريف الله ـ ﷻ ـ الخلائق مقادير الجزاء على أعمالهم، وتذكيره إياهم ما قد نسوه من ذلك، يدل على هذا قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا ۚ أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ﴾ [المجادلة: ٦] " لوامع الأنوار البهية(٢/١٧١).

(٣) وفي الصحيحين عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: " إن الله يدني المؤمن فيضع عليه كنفه ويستره، فيقول: أتعرف ذنب كذا؟ أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم أي رب. حتى إذا قرره بذنوبه ورأى في نفسه أنه هلك، قال: سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم. فيعطى كتاب حسناته.وأما الكافر والمنافقون فيقول الأشهاد ﴿هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ١٨] ". أخرجه البخاري (٢٤٤١)، ومسلم (٢٧٦٨).

وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا ﴿١١﴾ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴿١٢﴾ إِنَّهُۥ كَانَ فِىٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿١٣﴾ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴿١٤﴾ بَلَىٰٓ إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرًا ﴿١٥﴾﴾ [الانشقاق: ٦ ـ ١٥]. ﴿وَعُرِضُوا۟ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ﴾ [الكهف: ٤٨]. ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾﴾ [الكهف: ٤٩]. ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ۖ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾﴾ [إبراهيم: ٤٨][١]، إلى آخر السورة. ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ الآية إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [غافر: ١٥ ـ ١٧]. ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾ [البقرة: ٢٨١].

وروى البخاري رحمه الله في (صحيحه)[٢] عن عائشة، أن النبي ﷺ، قال: «ليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا هلك»، فقلت: يا رسول الله، أليس قد قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾﴾[٣] [الانشقاق: ٧، ٨]؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنما ذلك العرض، وليس أحد يناقش الحساب يوم القيامة إلا عذب»[٤]. يعني أنه لو ناقش[٥]

---

(١) روى مسلم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: " سألت رسول الله ـ ﷺ ـ عن قوله ﷻ: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨] فأين يكون الناس يومئذ يا رسول الله؟ فقال: على الصراط ".أخرجه مسلم (٢٧٩١).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٣، ٤٩٣٩، ٦٥٣٦، ٦٥٣٧)، ومسلم (٢٨٧٦).

(٣) وجاء تفسير الحساب اليسير فيما نقله الحافظ ابن حجر من رواية أحمد لحديث عائشة: " سمعت رسول الله ﷺ يقول في بعض صلاته:(اللهم حاسبني حسابا يسيرا) فلما انصرف، قلت: يا رسول الله: ما الحساب اليسير؟ قال: أن ينظر في كتابه فيتجاوز له عنه، إن من نوقش الحساب يا عائشة يومئذ هلك" فتح الباري(١١/٤٠١). وحسنه الألباني في السنة لابن أبي عاصم برقم: (٨٨٥).

(٤) قال ابن تيمية: " ومعلوم أن الحساب اليسير لا يتناول من نوقش،وقد زادها [أي: زاد النبيُّ ﷺ عائشةَ] بيانا، فأخبر أنه العرض لا المقابلة المتضمنة للمناقشة " الجواب الصحيح (١/٧٠)، وينظر: درء التعارض (٧/٤٨).

(٥) عرَّف ابن حجر المناقشة بقوله: " والمراد بالمناقشة: الاستقصاء في المحاسبة، والمطالبة بالجليل والحقير، وترك المسامحة" فتح الباري (١١/٤٠١). =

في حسابه لعبيده لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولكنه تعالى يعفو ويصفح. وسيأتي لذلك زيادة بيان، إن شاء الله تعالى.

وفي الصحيح عن النبي ﷺ، أنه قال: «إن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فإذا موسى آخذ بقائمة العرش، فلا أدري أفاق قبلي، أم جوزي بصعقة يوم الطور؟»(١). وهذا صعق في موقف القيامة، إذا جاء الله لفصل القضاء، وأشرقت الأرض بنوره، فحينئذ يصعق الخلائق كلهم.

فإن قيل: كيف تصنعون بقوله في الحديث(٢): «إن الناس يصعقون(٣)

= وأما مسألة: هل يحاسب الكافر؟ فقد حقق ابن تيمية الكلام في هذه المسألة، وقرَّر أن الكفار يحاسبون حساب تقرير وتوبيخ وعرض لأعمالهم، لا حساب موازنة بين الحسنات والسيئات، فإنهم لا حسنات لهم. فقال: " هذه المسألة تنازع فيها المتأخرون من أصحاب أحمد، وغيرهم، فممن قال إنهم لا يحاسبون: أبو بكر عبدالعزيز، وأبو الحسن التميمي، والقاضي أبو يعلى، وغيرهم. وممن قال: إنهم يحاسبون: أبو حفص البرمكي من أصحاب أحمد، وأبو سليمان الدمشقي، وأبو طالب المكي. وفصل الخطاب: أن الحساب يراد به عرض أعمالهم عليهم وتوبيخهم عليها، ويراد بالحساب موازنة الحسنات بالسيئات. فإن أريد بالحساب المعنى الأول: فلا ريب أنهم يحاسبون بهذا الاعتبار. وإن أريد المعنى الثاني: فإن قصد بذلك أن الكفار تبقى لهم حسنات يستحقون بها الجنة فهذا خطأ ظاهر، وإن أريد أنهم يتفاوتون في العقاب، فعقاب من كثرت سيئاته أعظم من عقاب من قلت سيئاته، ومن كان له حسنات خفف عنه العذاب، كما أن أبا طالب أخف عذابا من أبي لهب. وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النحل: ٨٨] وقال تعالى ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧] والنار دركات فإذا كان بعض الكفار عذابه أشد عذابا من بعض ـ لكثرة سيئاته وقلة حسناته ـ كان الحساب لبيان مراتب العذاب، لا لأجل دخولهم الجنة" الفتاوى (٤/٣٠٥ ـ ٣٠٦). وانظر: الفتاوى (٣/١٤٦ الواسطية)، درء التعارض (٥/٢٢٩).

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) من قوله: " فإن قيل: كيف تصنعون بقوله في الحديث..."، إلى قوله في صـ٧٢٢: "فتأمل هذا المعنى العظيم ولا تهمله " مأخوذ من: الروح (١/١٠٤ ـ ١٠٧ المسألة: ٤).

(٣) نبَّه ابن القيم إلى أن هذه الصعقة ليست بصعقة الموت، بل صعقة فزع، فقال: " فهذا صعق في موقف القيامة إذا جاء الله تعالى لفصل القضاء، وأشرقت الأرض بنوره، =

يوم القيامة، فأكون أول من تنشق عنه الأرض، فأجد موسى باطشا بقائمة العرش»؟[(١)]

قيل: لا ريب أن هذا اللفظ قد ورد هكذا، ومنه نشأ الإشكال، ولكنه دخل فيه على الراوي حديث في حديث، فركّب بين اللفظين، فجاء هذان الحديثان هكذا: أحدهما: «أن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق»، كما تقدم، والثاني: «أنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة»، فدخل على الراوي هذا الحديث في الآخر. وممن نبَّه على هذا أبو الحجاج المزي، وبعده الشيخ شمس الدين ابن القيم، وشيخنا الشيخ عماد الدين ابن كثير، رحمهم الله[(٢)].

وكذلك اشتبه على بعض الرواة، فقال: "فلا أدري أفاق قبلي أم كان ممن استثنى الله ﷻ" والمحفوظ الذي تواطأت عليه الروايات الصحيحة هو الأول[(٣)]، وعليه المعنى الصحيح، فإن الصعق يوم القيامة لتجلي الله لعباده

= فحينئذ تصعق الخلائق كلهم، قال تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى فِيهِ يُصْعَقُونَ﴿٤٥﴾﴾ [الطُّور: ٤٥]، ولو كان هذا الصعق موتا لكانت موتة أخرى" الروح (١/١٠٠ المسألة: ٤).

(١) أخرجه البخاري (٢٤١٢، ٣٢٩٨، ٤٦٣٨، ٦٩١٦، ٦٩١٧)، ومسلم (٢٣٧٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) ينظر: كتاب الروح (١/١٠٤ ـ ١٠٥ المسألة: ٤)، والنهاية لابن كثير (١/١٧٤).

(٣) فرواية: " فلا أدري أفاق قبلي أم كان ممن استثنى الله ﷻ " غير محفوظة، وهي وهم من بعض الرواة. والمحفوظ هو قوله: " فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور ". كما نبه لذلك ابن القيم، وعلله بقوله: " فظن بعض الرواة أن هذه الصعقة هي صعقة النفخة، وأن موسى داخل فيمن استثنى منها. وهذا لا يلتئم على مساق الحديث قطعا، فإن الإفاقة حينئذ هي إفاقة البعث، فكيف يقول لا أدرى أبعث قبلي أم جوزي بصعقة الطور؟! فتأمله. وهذا بخلاف الصعقة التي يصعقها الخلائق يوم القيامة إذا جاء الله سبحانه لفصل القضاء بين العباد وتجلى لهم، فإنهم يصعقون جميعا، وأما موسى عليه السلام فإن كان لم يصعق معهم فيكون قد حوسب بصعقته يوم تجلى ربه للجبل فجعله دكا، فجعلت صعقة هذا التجلي عوضا من صعقة الخلائق لتجلى الرب يوم القيامة" الروح (١/١٠٦ المسألة: ٤).

فالمستثنون من الصعق إنما هم مستثنون من صعقة النفخ لا من صعقة الموت.

إذا جاء لفصل القضاء، فموسى عليه السلام إن كان لم يصعق معهم، فيكون قد جوزي بصعقة يوم تجلى ربه للجبل فجعله دكا، فجعلت صعقة هذا التجلي عوضا عن صعقة الخلائق لتجلي ربه يوم القيامة. فتأمل هذا المعنى العظيم ولا تهمله.

وروى الإمام أحمد، والترمذي، وأبو بكر بن أبي الدنيا[١]، عن الحسن، قال: سمعت أبا موسى الأشعري يقول: قال رسول الله ﷺ: «يعرض الناس يوم القيامة ثلاث عرضات، فعرضتان جدال ومعاذير، وعرضة تطاير الصحف[٢]، فمن أوتي كتابه بيمينه، وحوسب حسابا يسيرا، دخل الجنة، ومن أوتي كتابه بشماله، دخل النار»[٣].

وقد روى ابن أبي الدنيا عن ابن المبارك: أنه أنشد في ذلك شعراً:

وطارت الصحف في الأيدي منشرة ... فيها السرائر والأخبار تطلع
فكيف سهوك والأنباء واقعة ... عما قليل، ولا تدري بما تقع
أفي الجنان وفوز لا انقطاع له ... أم الجحيم فلا تبقي ولا تدع
تهوي بساكنها طورا وترفعهم إذا ... رجوا مخرجا من غمها قمعوا
طال البكاء فلم يرحم تضرعهم فيها، ... ولا رقية تغني ولا جزع
لينفع العلم قبل الموت عالمه ... قد سال قوم بها الرجعى فما رجعوا

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٢٧)، وابن ماجه (٤٢٧٧). قال الترمذي: ولا يصح هذا الحديث من قِبل أن الحسن لم يسمع من أبي موسى.

(٢) عرضة الجدال للكفار، وعرضة المعاذير لآدم والأنبياء، وعرضة تطاير الصحف للمؤمنين. قال ابن حجر: " قال الترمذي الحكيم: الجدال للكفار يجادلون لأنهم لا يعرفون ربهم، فيظنون أنهم إذا جادلوا نجوا. والمعاذير: اعتذار الله لآدم وأنبيائه بإقامته الحجة على أعدائه، والثالثة: للمؤمنين وهو العرض الأكبر" فتح الباري(١١/٤٠٣). وانظر: لوامع الأنوار البهية (٢/١٨١).

(٣) قال الحافظ ابن حجر: " أخرجه البيهقي في البعث بسند حسن عن ابن مسعود موقوفا" فتح الباري (١١/٤٠٣).

وقوله: "والصراط" أي: ونؤمن بالصراط[١]، وهو جسر على جهنم[٢]، إذا انتهى الناس بعد مفارقتهم مكان الموقف إلى الظلمة التي دون الصراط، كما قالت عائشة رضي الله عنها: «إن رسول الله ﷺ سئل[٣]: أين الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات؟ فقال: هم في الظلمة دون الجسر»[٤]. وفي هذا الموضع يفترق المنافقون عن المؤمنين، ويتخلفون عنهم، ويسبقهم المؤمنون، ويحال بينهم بسور يمنعهم من الوصول إليهم[٥].

---

(١) أنكر البغداديون من المعتزلة الصراط، بخلاف البصريين منهم، ذكر ذلك ابن تيمية في: درء التعارض(٣٤٨/٥).
ولكن بعض من يثبت الصراط من المعتزلة فإنما يثبته بدون أوصافه التي جاءت بها النصوص، كما في شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار ص٧٣٧. وانظر: لوامع الأنوار البهية (١٩٣/٢).
كما نسب إلى بعض الإباضية من الخوارج إنكار حقيقة الصراط والميزان وتأويلهما. انظر: مشارق أنوار العقول، لعبدالله بن حميد السالمي الإباضي (١٢٩/٢)، آراء الخوارج، لعمّار طالبي ص١٨٠.

(٢) عرَّف الحافظ ابن حجر الصراط بقوله: " الصراط: جسر موضوع على متن جهنم، وأن الجنة وراء ذلك، فيمر عليه الناس بحسب أعمالهم" فتح الباري (٣٩٩/١١).

(٣) السائل هو حبر من أحبار اليهود كما في صحيح مسلم (٣١٥).

(٤) الحديث بلفظ: " هم في الظلمة دون الجسر " جاء عند مسلم من حديث ثوبان، برقم (٣١٥). كما جاء أيضاً عند مسلم من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: " سألت رسول الله ﷺ عن قوله ﷻ: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨]. فأين يكون الناس يومئذ يا رسول الله؟ فقال: على الصراط "أخرجه مسلم، والحديث برقم (٢٧٩١).
وقد جمع بينهما الحافظ ابن رجب بقوله: " ويمكن الجمع بين الحديثين: بأن الظلمة دون الجسر حكمها حكم الجسر" التخويف من النار ص ١٣٨.

(٥) رجَّح الحافظ ابن رجب أن الكفار لا يمرون على الصراط، بل يقذفون في النار، كما رجح أيضاً أن المنافقين يعطون نورا، ثم يطفأ هذا النور. فقال: " واعلم أن الناس منقسمون إلى مؤمن يعبد الله وحده لا شريك به شيئا، ومشرك يعبد مع الله غيره. فأما المشركون فإنهم لا يمرون على الصراط، إنما يقعمون في النار قبل وضع الصراط" التخويف من النار ص١٣٨.
وقال: " وقد اختلف السلف هل يقسم للمنافقين نور مع المؤمنين ثم يطفأ، أو لا يقسم له نور بالكلية، على قولين: أحدهما: إنه لا يقسم له نور بالكلية... والقول الثاني: أنه يقسم للمنافقين النور مع المؤمنين، كما كانوا مع المؤمنين في الدنيا، ثم يطفأ نور المنافقين إذ بلغ السور" التخويف من النار ص ١٣٩.

وروى البيهقي بسنده[١] عن مسروق، عن عبدالله، قال: "يجمع الله الناس يوم القيامة"، إلى أن قال: "فيعطون نورهم على قدر أعمالهم"، قال: "فمنهم من يعطى نوره مثل الجبل بين يديه، ومنهم من يعطى نوره فوق ذلك، ومنهم من يعطى نوره مثل النخلة بيمينه، ومنهم من يعطى دون ذلك بيمينه، حتى يكون آخر ذلك من يعطى نوره على إبهام قدمه، يضيء مرة ويطفأ مرة، إذا أضاء قدَّم قدمه، وإذا طُفِئ قام"، قال: "فيمر ويمرون على الصراط، والصراط كحد السيف، دحض مزلة، فيقال لهم: امضوا على قدر نوركم، فمنهم من يمر كانقضاض الكوكب، ومنهم من يمر كالريح، ومنهم من يمر كالطرف، ومنهم من يمر كشد الرجل، ويرمل رملا، فيمرون على قدر أعمالهم، حتى يمر الذي نوره على إبهام قدمه، تجر يد، وتعلق يد، وتجر رجل، وتعلق رجل، وتصيب جوانبه النار"، قال: "فيخلصون، فإذا خلصوا قالوا: الحمد لله الذي نجانا منك بعد أن أراناك، لقد أعطانا الله ما لم يعط أحداً"، الحديث[٢].

واختلف المفسرون في المراد بالورود المذكور[٣] في قوله تعالى:

---

(١) أخرجه مطولا الحاكم (٤٠٨/٢)، والطبراني في الكبير (٣٥٨/٩ رقم ٩٧٦٣)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢٧٨). وأخرجه ابن أبي شيبة مختصرا (٣٥٧٠٠). وصححه الألباني في تخريج شرح الطحاوية صـ٤٦٩، وصحيح الترغيب والترهيب (٣٥٩١).

(٢) قال عبدالحق الإشبيلي في شأن الصراط: " قد سمعت رحمك الله بهذا الطريق الحرج، والمسلك الشاق، والقنطرة المضطربة التي لا تثبت عليها الأقدام، إلا قدم ثبتت على التقوى.
ولعلك تظن أن هذا الطريق من طرق الدنيا الصعبة وسبلها الوعرة، بل هو أحدُّ من السيف، وأدق من الشعرة، فما ظنك بك وقد حُملت عليه، وكُلِّفت المرور به، ومهواه جهنم تحتك، وقد ملأ زفيرها أذنك، ومنظرها الهائل قلبك وعينك، وأردت المرور فلم تقدر، ولم تجد إلى النجاة سبيلا، ولا إلى الخلاص بابا، ولا ينهض بك إلا سعيك الذي سعيت، ولا جرى بك إلا عملك الذي عملت..." العاقبة صـ٣١٤ = مختصرا.

(٣) من قوله: " واختلف المفسرون في المراد بالورود المذكور.. "، إلى قوله في صـ٧٢٦: "لأصابهم ما أصاب أولئك " لخصه الشارح من: درء التعارض (٤٩/٧ ـ ٥١).

﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١]، ما هو؟[١] والأظهر والأقوى أنه المرور على الصراط[٢]، قال تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾﴾ [مريم: ٧٢]. وفي الصحيح[٣] أنه ﷺ قال: «والذي نفسي بيده، لا يلج النار أحد بايع تحت الشجرة، قالت حفصة: فقلت: يا رسول الله، أليس الله يقول: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١]؟ فقال: ألم تسمعيه قال: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾﴾ [مريم: ٧٢]». أشار ـ ﷺ ـ إلى أن ورود النار لا يستلزم دخولها، وأن النجاة من الشر لا يستلزم حصوله، بل يستلزم انعقاد سببه[٤]، فمن طلبه عدوه ليهلكوه ولم

---

(١) حكى ابن رجب طرفا من هذه الأقوال في كتابه: التخويف من النار ص ١٤٤ ـ ١٥٠.

(٢) وهذا ما رجحه ابن تيمية بقوله: " وأما الورود المذكور في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] فقد فسره النبي ﷺ في الحديث الصحيح، رواه مسلم في صحيحه عن جابر: «بأنه المرور على الصراط» والصراط هو الجسر، فلا بد من المرور عليه لكل من يدخل الجنة من كان صغيرا في الدنيا ومن لم يكن" الفتاوى (٢٧٩/٤). وانظر: درء التعارض (٤٩/٧).

(٣) أخرجه مسلم (٢٤٩٦) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

(٤) نفي دخول النار لا ينفي التعرض لها بالورود على الصراط. يقول ابن تيمية موضحا ذلك: " وقد بين في الحديث الصحيح، الذي رواه جابر وغيره أن الورود هو: المرور على الصراط. ومعلوم أنه إذا كان قد أخبرهم أن جميع الخلق يعبرون الصراط، ويَرِدون النار بهذا الاعتبار، لم يكن قوله لهم: فلان لا يدخل النار، منافيا لهذا العبور، ولهذا قال لها: ألم تسمعيه قال: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا﴾ [مريم: ٧٢] فأخبرها أن هذا الورود لا ينافي عدم الدخول الذي أخبرت به، فالذين نجاهم الله بعد الورود ـ الذي هو العبور ـ لم يدخلوا النار.

ولفظ (الورود) و(الدخول) قد يكون فيه إجمال، فقد يقال لمن دخل سطح الدار: أنه دخلها ووردها، وقد يقال لمن مرَّ على السطح ولم يثبت فيها: إنه لم يدخلها. فإن قيل: فلان ورد هذا المكان الرديء ثم نجاه الله منه، وقيل فلان: لم يدخله الله إياه، كان كلا الخبرين صدقا لا منافاة بينهما" درء التعارض (٤٩/٧).

وبيَّن ابن تيمية أن الورود والمرور على الصراط ليس بعذاب حتى يُنفى. فقال: "فقوله ﷺ: (لن يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة) لا ينافي هذا الورود، فإن مجرد الورود ليس بعذاب، بل هو تعريض للعذاب، وهو إنما نفى الدخول الذي هو العذاب، لم ينف التقريب من العذاب، ولا انعقاد سببه، ولا الدخول على سطح مكان العذاب" درء التعارض (٥١/٧).

يتمكنوا منه، يقال: نجاه الله منهم. ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا﴾ [هُود: ٥٨]. ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَٰلِحًا﴾ [هُود: ٦٦]. ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا﴾ [هُود: ٩٤]. ولم يكن العذاب أصابهم، ولكن أصاب غيرهم، ولولا ما خصهم الله به من أسباب النجاة، لأصابهم ما أصاب أولئك.

وكذلك حال الوارد في النار، يمرون فوقها على الصراط، ثم ينجي الله الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثيا. فقد بيَّن ﷺ في حديث جابر المذكور: أن الورود هو الورود على الصراط.

وروى الحافظ أبو نصر الوائلي(١)، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال ﷺ: «علِّم الناس سنتي وإن كرهوا ذلك، وإن أحببت أن لا توقف على الصراط طرفة عين حتى تدخل الجنة، فلا تحدثن في دين الله حدثا برأيك». أورده القرطبي(٢).

وروى أبو بكر بن أحمد بن سلمان النَّجَّاد(٣)، عن يعلى بن منبه، عن رسول الله ﷺ، قال: «تقول النار للمؤمن يوم القيامة: جز يا مؤمن، فقد أطفأ نورك لهبي»(٤).

---

(١) هو: أبو نصر عبيدالله بن سعيد بن حاتم الوائلي البكري، قال الذهبي: شيخ الحرم، ومصنّف "الإبانة الكبرى" في أن القرآن غير مخلوق، وهو مجلد كبير دالّ على سعة علم الرجل بفن الأثر. ينظر: السير (١٧/٦٥٤).

(٢) أورده ابن الجوزي بإسناده في كتابه الموضوعات (١/٢٦٤). وحكم عليه بالوضع أيضاً: السيوطي في اللآليء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة (١/٢٠٣)، وأبو الحسن ابن عرّاق في تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة (١/٣٠٦).

(٣) هو: أبو بكر أحمد بن سلمان بن الحسن بن إسرائيل البغدادي الحنبلي النجّاد. قال أبو إسحاق الطبري: كان النجّاد يصوم الدهر، ويفطر كل ليلة على رغيف، فيترك منه لقمة، فإذا كان ليلة الجمعة، تصدّق برغيفه، واكتفى بتلك اللقمة. وقال أبو بكر الخطيب: كان النجّاد صدوقا عارفا، صنّف السنن، وكان له بجامع المنصور حلقة قبل الجمعة للفتوى، وحلقة بعد الجمعة للإملاء. ينظر: السير (١٥/٥٠٢).

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير (٢٢/٢٥٨ رقم ٦٦٨)، والبيهقي في الشعب (٣٧٥)، وتمام في الفوائد (٩٦٠). قال البيهقي: تفرّد به سليم بن منصور، وهو منكر. وقال عنه الحافظ ابن رجب: " غريب، وفيه نكارة " التخويف من النار صـ١٥٠. وضعّفه الألباني في السلسلة الضعيفة (٣٤١٣)، وضعيف الجامع (٢٤٧٤).

وقوله: "والميزان" أي: ونؤمن بالميزان[١]. قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الأنبياء: ٤٧]. وقال تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ [المؤمنون: ١٠٢، ١٠٣].

قال القرطبي[٢]: قال العلماء: إذا انقضى الحساب كان بعده وزن الأعمال؛ لأن الوزن للجزاء، فينبغي أن يكون بعد المحاسبة، فإن المحاسبة لتقرير الأعمال، والوزن لإظهار مقاديرها ليكون الجزاء بحسبها. قال: وقوله: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧] يحتمل أن يكون ثم موازين متعددة توزن فيها الأعمال، ويحتمل أن يكون المراد الموزونات، فجمع باعتبار تنوع الأعمال الموزونة، والله أعلم[٣].

---

(١) أنكر البغداديون من المعتزلة الميزان، وتبعهم متأخرو الإباضية، بخلاف البصريين من المعتزلة. انظر: درء التعارض (٣٤٨/٥)، شرح الأصبهانية ص٤٧٦، مشارق أنوار العقول لعبدالله بن حميد السالمي الإباضي (١٢٦/٢).
وأشار ابن حجر إلى أن منكري الميزان يجعلون الميزان هو العدل. انظر: فتح الباري (٥٣٨/١٣).
وقد ذكر ابن تيمية أن الميزان هو ما توزن به الأعمال، وهو غير العدل، وأن كيفيته مما استأثر الله بعلمه. فقال: " (الميزان) هو ما يوزن به الأعمال وهو غير العدل كما دل على ذلك الكتاب والسنة... والمقصود بالوزن العدل كموازين الدنيا. وأما كيفية تلك الموازين فهو بمنزلة كيفية سائر ما أخبرنا به من الغيب" الفتاوى (٣٠٢/٤)، جامع المسائل (٣١/٧).

(٢) قاله في: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة (٧١٥/٢).

(٣) ورجَّح الحافظ ابن حجر، وابن كثير أيضا، أنه ميزان واحد، وأن الجمع باعتبار تعدد العمال. قال ابن حجر: " واختلف في ذكره هنا بلفظ الجمع، هل المراد أن لكل شخص ميزانا، أو لكل عمل ميزان، فيكون الجمع حقيقة؟ أو ليس هناك إلا ميزان واحد، والجمع باعتبار تعدد الأعمال أو الأشخاص؟ ويدل على تعدد الأعمال قوله تعالى: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ [الأعراف: ٩]، ويحتمل أن يكون الجمع للتفخيم، كما في قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الشعراء: ١٠٥] مع أنه لم يرسل إليهم إلا واحد، والذي يترجح: أنه ميزان واحد، ولا يشكل بكثرة من يوزن عمله؛ لأن أحوال القيامة لا تكيف بأحوال الدنيا" فتح الباري (٥٣٧/١٣ ـ ٥٣٨). =

والذي دلّت عليه السنة: أن ميزان الأعمال له كفتان حسيتان[١] مشاهدتان، روى الإمام أحمد، من حديث أبي عبدالرحمن الحبلي، قال: سمعت عبدالله بن عمرو يقول: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إن الله سيخلص رجلا من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة، فينشر عليه تسعة وتسعين سجلا، كل سجل مد البصر، ثم يقول له: أتنكر من هذا شيئا؟ أظلمتك كتبتي الحافظون؟ قال: لا يا رب. فيقول: ألك عذر أو حسنة؟ فيبهت الرجل، فيقول: لا يا رب. فيقول: بلى، إن لك عندنا حسنة واحدة، لا ظلم عليك اليوم. فتخرج له بطاقة فيها: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله، فيقول: أحضروه. فيقول: يا رب، وما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟! فيقال: إنك لا تظلم. قال: فتوضع السجلات في كفة،والبطاقة في كفة، قال: فطاشت السجلات، وثقلت البطاقة، ولا يثقل شيء بسم الله الرحمن الرحيم»[٢]. وهكذا رواه الترمذي، وابن ماجه، وابن أبي الدنيا، من حديث الليث، زاد الترمذي: «ولا يثقل مع اسم الله شيء». وفي سياق آخر: «توضع الموازين يوم القيامة، فيؤتى بالرجل فيوضع في كفة»، الحديث[٣].

= وقال ابن كثير ـ عند تفسير آية: " ونضع الموازين القسط " ـ: " الأكثر على أنه إنما هو ميزان واحد، وإنما جمع باعتبار تعدد الأعمال الموزونة فيه". تفسير القرآن العظيم (٤٠٨/٩).

(١) بيَّن ابن تيمية أن ما أخبرت به الأنبياء من الغيب كالجنة والنار، والعرش، وغير ذلك مما يمكن إحساسه، فليس الفرق بين الغيب والشهادة هو الفرق بين المحسوس والمعقول، فالغيب ما غاب عن شهود العباد، والشهادة ما شهدوها، فليس الغيب مما لا يمكن إحساسه، بل من المعلوم بالاضطرار أن ما أخبرت به الأنبياء مما يمكن إحساسه، لكنا لم نشهده الآن. ينظر: درء التعارض (١٧٢/٥).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٦٣٩)، وابن ماجه (٤٣٠٠)، وأحمد (٦٩٩٤)، وابن المبارك في الزهد (٣٧١)، وابن حبان (٢٢٥)، والحاكم (٤٦/١، ٧١٠)، والطبراني في الدعاء (١٤٨٢)، والبيهقي في الشعب (٢٨٣). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٥٦٣)، وصحيح الجامع (١٧٧٦).

(٣) أخرجه أحمد (٧٠٦٦)، وفي إسناده ابن لهيعة وهو ضعيف.

وفي هذا السياق فائدة جليلة، وهي: أن العامل يوزن مع عمله[١]، ويشهد له ما روى البخاري[٢] عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة، لا يزن عند الله جناح بعوضة» وقال: «اقرءوا إن شئتم: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ١٠٥][٣]».

وروى الإمام أحمد، عن ابن مسعود: «أنه كان يجتني سواكا من الأراك، وكان دقيق الساقين، فجعلت الريح تكفؤه، فضحك القوم منه، فقال رسول الله ﷺ: "مم تضحكون"؟ قالوا: يا نبي الله، من دقة ساقيه. فقال: " والذي نفسي بيده، لهما أثقل في الميزان من أحد "»[٤].

وقد وردت الأحاديث أيضاً بوزن الأعمال أنفسها، كما في صحيح مسلم[٥]، عن أبي مالك الأشعري، قال: قال رسول الله ﷺ: «الطهور شطر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان» الحديث.

---

(١) قال ابن حجر: " والحق عند أهل السنة: أن الأعمال حينئذ تجسد أو تجعل في أجسام، فتصير أعمال الطائعين في صورة حسنة،وأعمال المسيئين في صورة قبيحة، ثم توزن. ورجح القرطبي: أن الذي يوزن الصحائف التي تكتب فيها الأعمال" فتح الباري(٥٣٩/١٣).

(٢) أخرجه البخاري (٤٧٢٩)، ومسلم (٢٧٨٥).

(٣) وقع الخلاف في الكفار هل توزن أعمالهم أم لا؟ على قولين. وذهب ابن تيمية إلى التفصيل في ذلك: فإن أريد بالميزان والحساب أن أعمالهم تعد وتحصى ويقررون بها، فهذا صحيح. وإن أريد أن أعمالهم توزن للموازنة بين الحسنات والسيئات، فهذا غير صحيح؛ لأنهم لا حسنات لهم. يقول ـ رحمه الله ـ: " وأما الكفار فلا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته وسيئاته؛ فإنه لا حسنات لهم، ولكن تعد أعمالهم وتحصى، فيوقفون عليها، ويقررون بها، ويجزون بها" الفتاوى (١٤٦/٣ الواسطية). وانظر: الفتاوى (٣٠٥/٤)، درء التعارض(٢٢٩/٥)، فتح الباري لابن حجر (٥٣٨/١٣).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٣٩٩١)، وفي فضائل الصحابة (١٥٥٢)، والبخاري في الأدب المفرد (٢٣٧)، والطيالسي (١١٧٤)، وأبو يعلى (٥٣١٠، ٥٣٦٥)، وابن حبان (٧٠٦٩)، والحاكم (٣٥٨/٣)، والطبراني في الكبير (٧٨/٩ رقم ٨٤٥٢)، والبزار (٣٣٠٥). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٧٥٠)، وصحيح الأدب المفرد.

(٥) (رقم ٢٢٣).

وفي (الصحيحين)[1] وهو خاتمة كتاب البخاري، قوله ﷺ: «كلمتان خفيفتان على اللسان، حبيبتان إلى الرحمن، ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم».

وروى الحافظ أبو بكر البيهقي، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: «يؤتى بابن آدم يوم القيامة، فيوقف بين كفتي الميزان، ويوكل به ملك، فإن ثقل ميزانه، نادى الملك بصوت يسمع الخلائق: سعد فلان سعادة لا يشقى بعدها أبدا. وإن خف ميزانه، نادى الملك بصوت يسمع الخلائق: شقي فلان شقاوة لا يسعد بعدها أبدا»[2].

فلا يلتفت إلى ملحد معاند يقول: الأعمال أعراض لا تقبل الوزن، وإنما يقبل الوزن الأجسام!! فإن الله يقلب الأعراض أجساما، كما تقدم، وكما روى الإمام أحمد، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «يؤتى بالموت كبشا أغبر، فيوقف بين الجنة والنار، فيقال: يا أهل الجنة، فيشرئبون وينظرون، ويقال: يا أهل النار، فيشرئبون وينظرون، ويرون أن قد جاء الفرج، فيذبح، ويقال: خلود لا موت»[3]. ورواه البخاري بمعناه[4].

فثبت وزن الأعمال والعامل وصحائف الأعمال، وثبت أن الميزان له كفتان. والله تعالى أعلم بما وراء ذلك من الكيفيات.

فعلينا الإيمان بالغيب، كما أخبرنا الصادق ﷺ، من غير زيادة ولا نقصان[5].

---

(١) البخاري (٦٤٠٦، ٦٦٨٧، ٧٥٦٣)، ومسلم (٢٦٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الحارث بن أبي أسامة كما في بغية الباحث (١١٢٥)، ومن طريقه الدينوري في المجالسة (١٦٢٥). وحكم عليه الألباني بالوضع في تخريج شرح الطحاوية صـ٤٧٤. لأن في إسناده داود بن المحبّر، وهو متروك.

(٣) أخرجه النسائي في الكبرى (١١٣١٧)، وأحمد (٧٥٤٦)، والدارمي (٢٨١١). وصححه الألباني في شرح الطحاوية صـ٤٧٤.

(٤) البخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٥) مما قرَّره ابن تيمية في وجوب الإيمان بالغيب، قوله: " فلو قال أحد من الناس: أنا أؤمن بالغيب، وهو مع ذلك لا يؤمن ببعض ما أنزل على محمد ﷺ، أو ببعض =

ويا خيبة من ينفي وضع الموازين القسط ليوم القيامة كما أخبر الشارع، لخفاء الحكمة عليه، ويقدح في النصوص بقوله: لا يحتاج إلى الميزان إلا البقال والفوال!! وما أحراه بأن يكون من الذين لا يقيم الله لهم يوم القيامة وزنا. ولو لم يكن من الحكمة في وزن الأعمال إلا ظهور عدله سبحانه لجميع عباده، فإنه لا أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين، فكيف ووراء ذلك من الحكم ما لا اطلاع لنا عليه. فتأمل قول الملائكة، لما قال الله لهم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]. وقال تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

وقد تقدم عند ذكر الحوض كلام القرطبي رحمه الله، أن الحوض قبل الميزان، والصراط بعد الميزان. ففي الصحيحين[١]: «أن المؤمنين إذا عبروا الصراط وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار، فيقتص لبعضهم من بعض، فإذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة». وجعل القرطبي في (التذكرة)[٢] هذه القنطرة صراطا ثانيا للمؤمنين خاصة، وليس يسقط منه أحد في النار، والله تعالى أعلم.

❏ **قوله: (والجنة والنار مخلوقتان، لا تفنيان أبدا ولا تبيدان، فإن الله تعالى خلق الجنة والنار قبل الخلق، وخلق لهما أهلا، فمن شاء منهم إلى الجنة فضلا منه، ومن شاء منهم إلى النار عدلا منه، وكل يعمل لما قد فرغ له، وصائر إلى ما خلق له، والخير والشر مقدران على العباد).**

ش: أما قوله: "إن الجنة والنار مخلوقتان" فاتفق أهل السنة على أن

= ما أنزل على من قبله، لم يكن مؤمنا حتى يؤمن بجميع ما أنزل إليه... فالإيمان بالغيب لا يتم إلا بالإيمان بجميع ما أنزله الله تبارك وتعالى " الجواب الصحيح (٣٥/١) = باختصار.

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤٠، ٦٥٣٥) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " يخلص المؤمنون من النار، فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار، فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا هُذّبوا ونُقّوا، أُذن لهم في دخول الجنة، فوالذي نفس محمد بيده لأحدهم أهدى بمنزله في الجنة منه بمنزله كان في الدنيا ".

(٢) التذكرة (٧٦٧/٢).

الجنة[١] والنار مخلوقتان موجودتان الآن، ولم يزل على ذلك أهل السنة، حتى نبغت نابغة من المعتزلة والقدرية، فأنكرت ذلك، وقالت: بل ينشئهما الله يوم القيامة!! وحملهم على ذلك أصلهم الفاسد الذي وضعوا به شريعة لما يفعله الله، وأنه ينبغي أن يفعل كذا، ولا ينبغي له أن يفعل كذا!! وقاسوه على خلقه في أفعالهم، فهم مشبهة في الأفعال، ودخل التجهم فيهم، فصاروا مع ذلك معطلة[٢]! وقالوا: خلق الجنة قبل الجزاء عبث! لأنها تصير معطلة مددا متطاولة!! فردوا من النصوص ما خالف هذه الشريعة الباطلة التي وضعوها للرب تعالى، وحرفوا النصوص عن مواضعها، وضللوا وبدعوا من خالف شريعتهم.

فمن نصوص الكتاب: قوله تعالى عن الجنة: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]. ﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [الحديد: ٢١]. وعن النار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]. ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابًا ﴿٢٢﴾﴾ [النبأ: ٢١، ٢٢]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾﴾ [النجم: ١٣، ١٥]. وقد رأى النبي ﷺ سدرة المنتهى، ورأى عندها جنة المأوى. كما في (الصحيحين)[٣]، من حديث أنس رضي الله عنه، في قصة الإسراء، وفي آخره: «ثم انطلق بي جبريل، حتى أتى سدرة المنتهى، فغشيها ألوان لا أدري ما هي. قال: ثم دخلت الجنة، فإذا هي جنابذ اللؤلؤ، وإذا ترابها المسك».

وفي (الصحيحين)[٤] من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ، قال: «إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي، إن كان من أهل الجنة، فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار، فمن أهل النار، يقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة».

---

(١) من قوله: " فاتفق أهل السنة على أن الجنة..."، إلى قوله: " وبدّعوا من خالف شريعتهم " مأخوذ من: حادي الأرواح (١/٢٤ ـ ٢٥).

(٢) فالمعتزلة: مشبهة في أفعال الله تعالى، ومعطلة لصفات الله.

(٣) تقدّم تخريجه.

(٤) البخاري (١٣٧٩، ٣٢٤٠، ٦٥١٥)، ومسلم (٢٨٦٦).

وتقدم حديث البراء بن عازب[١] ﷺ، وفيه: «ينادي مناد من السماء: أن صدق عبدي، فافرشوه من الجنة، وافتحوا له بابا إلى الجنة، قال: فيأتيه من روحها وطيبها...».

وتقدم حديث أنس بمعنى حديث البراء.

وفي (صحيح مسلم)[٢]، عن عائشة ﵂، قالت: خسفت الشمس في حياة رسول الله ﷺ، فذكرت الحديث، وفيه: وقال رسول الله ﷺ: «رأيت في مقامي هذا كل شيء وعدتم به، حتى لقد رأيتني آخذ قطفا من الجنة حين رأيتموني أُقدِّم، ولقد رأيت جهنم يحطم بعضها بعضا حين رأيتموني تأخرت»[٣].

---

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري (١٢١٢)، ومسلم (٩٠١).

(٣) وفي الرد على أهل الهيئة القائلين بأن الكسوف أمر عادي معروف ليس فيه تخويف، يقول ابن حجر: "فيه رد على من يزعم من أهل الهيئة أن الكسوف أمر عادي لا يتأخر ولا يتقدم، إذ لو كان كما يقولون لم يكن في ذلك تخويف، ويصير بمنزلة الجزر والمد في البحر، وقد رد ذلك عليهم ابن العربي وغير واحد من أهل العلم بما في حديث أبي موسى الآتي، حيث قال: (فقام فزعا يخشى أن تكون الساعة). قالوا: فلو كان الكسوف بالحساب لم يقع الفزع، ولو كان بالحساب لم يكن للأمر بالعتق والصدقة والصلاة والذكر معنى، فإن ظاهر الأحاديث أن ذلك يفيد التخويف، وأن كل ما ذكر من أنواع الطاعة يرجى أن يدفع به ما يخشى من أثر ذلك الكسوف" فتح الباري (٥٣٧/٢).
وأشار ابن تيمية إلى أن الكسوف والخسوف له أسباب، وله تأثير على العالم السفلي، فقال: " وإخباره بأنه يخوف عباده بذلك يبين أنه قد يكون سببا لعذاب ينزل، كالرياح العاصفة الشديدة. وإنما يكون ذلك إذا كان الله قد جعل ذلك سببا لما ينزل في الأرض. فمن أراد بقوله: إن لها تأثيرا. ما قد علم بالحس وغيره من هذه الأمور فهذا حق، ولكن الله قد أمر بالعبادات التي تدفع عنا ما يرسل به من الشر، كما أمر النبي ﷺ عند الخسوف بالصلاة والصدقة والدعاء والاستغفار والعتق " الفتاوى(١٦٩/٣٥) وقال: "وأما كون الكسوف أو غيره قد يكون سببا لحادث في الأرض من عذاب يقتضي موتا أو غيره: فهذا قد أثبته الحديث نفسه" الفتاوى(١٧٥/٣٥).
وقال: " كون كسوف الشمس وغيره سببا لبعض الحوادث هو مما دلت عليه النصوص الصحيحة" المنهاج (٤٤٤/٥).

وفي (الصحيحين)[١]، واللفظ للبخاري، عن عبدالله بن عباس، قال: انخسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، فذكر الحديث، وفيه: فقالوا: يا رسول الله رأيناك تناولت شيئاً في مقامك، ثم رأيناك تكعكعت؟ فقال: "إني رأيت الجنة، وتناولت عنقودا، ولو أصبته لأكلتم منه ما بقيت الدنيا، ورأيت النار، فلم أر منظرا كاليوم قط أفظع، ورأيت أكثر أهلها النساء"، قالوا: بم، يا رسول الله؟ قال: "بكفرهن"، قيل: أيكفرن بالله؟ قال: "يكفرن العشير، ويكفرن الإحسان، لو أحسنت إلى إحداهن الدهر كله، ثم رأت منك شيئا، قالت: ما رأيت خيرا قط!!".

وفي (صحيح مسلم)[٢] من حديث أنس: «وايمُ الذي نفسي بيده، لو رأيتم ما رأيت، لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا"، قالوا: وما رأيت يا رسول الله؟ قال: "رأيت الجنة والنار».

وفي (الموطأ) و(السنن)[٣]، من حديث كعب بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما نسمة المؤمن طير يعلق في شجر الجنة، حتى يرجعها الله إلى جسده يوم القيامة».

وهذا صريح في دخول الروح الجنة قبل يوم القيامة.

وفي (صحيح مسلم)[٤] و(السنن) و(المسند). من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «لما خلق الله الجنة والنار، أرسل جبريل إلى الجنة، فقال: اذهب فانظر إليها، وإلى ما أعددت لأهلها فيها. فذهب فنظر إليها، وإلى ما أعد الله لأهلها فيها، فرجع، فقال: وعزتك، لا يسمع بها أحد إلا دخلها. فأمر بالجنة، فحفت بالمكاره، فقال: ارجع فانظر إليها، وإلى ما أعددت لأهلها فيها. قال: فنظر إليها، ثم رجع،

(١) البخاري (١٠٥٢)، ومسلم (٩٠٧).
(٢) (رقم ٤٢٦).
(٣) تقدَّم تخريجه.
(٤) أخرجه مختصرا (٢٨٢٢) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، ولفظه: "حفّت الجنة بالمكاره، وحفّت النار بالشهوات".

فقال: وعزتك، لقد خشيت أن لا يدخلها أحد. قال: ثم أرسله إلى النار، قال: اذهب فانظر إليها، وإلى ما أعددت لأهلها فيها. قال: فنظر إليها، فإذا هي يركب بعضها بعضا، ثم رجع، فقال: وعزتك، لا يدخلها أحد سمع بها. فأمر بها فحفت بالشهوات، ثم قال: اذهب فانظر إلى ما أعددت لأهلها فيها. فذهب فنظر إليها، فرجع، فقال: وعزتك، لقد خشيت أن لا ينجو منها أحد إلا دخلها»(١). ونظائر ذلك في السنة كثيرة.

وأما على قول من قال: إن الجنة الموعود بها هي الجنة التي كان فيها آدم ثم أخرج منها، فالقول بوجودها الآن ظاهر، والخلاف في ذلك معروف(٢).

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٤٤)، والترمذي (٢٥٦٠)، والنسائي (٣٧٦٣)، وفي الكبرى (٤٧٠٢)، وأحمد (٨٣٩٨)، وأبو يعلى (٥٩٤٠)، وهناد في الزهد (٢٤٢)، والبيهقي في الشعب (٣٨٤). قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وصححه الألباني في تخريج شرح الطحاوية صـ٢٤٦، وحسّنه في صحيح الترغيب والترهيب (٣٦٦٩)، والمشكاة (٥٦٩٦).

(٢) من الأدلة على وجود الجنة الآن، ما عليه جمهور أهل العلم من أن الجنة التي أخرج منها آدم هي جنة الخلد.
وقد اختلف في تحديد الجنة التي أخرج منها آدم وزوجه على أقوال عدة:
الأول: أنها جنة الخلد التي يدخلها المتقون يوم القيامة. وهو ما عليه الجمهور، ورجحه القرطبي في تفسيره.
الثاني: أنها جنة أعدها الله لهما، وهي دار امتحان واختبار لآدم وزوجه. وقد ذكر ابن كثير أن هذا القول محكي عن جماعة من السلف، منهم: أُبي بن كعب، وابن عباس، وابن عيينة، وغيرهم. البداية والنهاية (١/٧٥).
ولكن أصحاب هذا القول على قولين ـ أيضاً ـ:
أ/من قال أن جنة التكليف هذه في السماء.
ب/من قال أنها في الأرض في مكان عال منه. وقد بيَّن ابن تيمية أن كلا القولين معروف عن السلف، فقال: " وإنما المقصود: أن بعض السلف كان يقول إنها في السماء، وبعضهم يقول إنها في مكان عال من الأرض" النبوات (٢/٧٠٩).
الثالث: التوقف، وهو ظاهر صنيع ابن القيم.
واختلف قول ابن تيمية في هذه المسألة فقال بالقولين، فقد سئل ﷺ: هل كانت الجنة التي سكنها جنة الخلد الموجودة؟ أم جنة في الأرض خلقها الله له؟ =

وأما شبهة من قال: إنها لم تخلق بعد[1]، وهي: أنها لو كانت

= فأجاب: " و(الجنة) التي أسكنها آدم وزوجته عند سلف الأمة وأهل السنة والجماعة: هي جنة الخلد. ومن قال: إنها جنة في الأرض بأرض الهند أو بأرض جدة أو غير ذلك فهو من المتفلسفة والملحدين أو من إخوانهم المتكلمين المبتدعين، فإن هذا يقوله من يقوله من المتفلسفة والمعتزلة. والكتاب والسنة يردان هذا القول، وسلف الأمة وأئمتها متفقون على بطلان هذا القول" ثم ساق الأدلة على هذا القول. الفتاوى(٣٤٧/٤).

وقال في (كتاب النبوات): " ولهذا كان أصح القولين: أن جنة آدم جنة التكليف لم تكن في السماء، فإن إبليس دخل إلى جنة التكليف جنة آدم بعد إهباطه من السماء، وقول الله له: ﴿فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٧٧﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٧٨﴾﴾ [صٓ: ٧٧، ٧٨] وقوله: ﴿قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا﴾ [الأعراف: ١٨]. لكن كانت في مكان عال في الأرض من ناحية المشرق، ثم لما أكل من الشجرة أهبط منها إلى الأرض " النبوات (٧٠٥/٢ ـ ٧٠٧).

وقد استدل ابن تيمية لذلك بأن إبليس لم يدخل الجنة بعد طرده منها، فتحمل الجنة التي وسوس فيها لآدم على جنة غير جنة الخلد والجزاء. واستدل أيضاً بأن لفظ الجنة يراد به في غير موضع من القرآن البستان، ويراد به موضع من الأرض. انظر ذلك في: النبوات (٧٠٧/٢ ـ ٧٠٩).

ومما يحسن ذكره ما حكاه ابن القيم وابن كثير بأن القول بأن الجنة التي أخرج منها آدم ليست دار الخلد، ليس متفرعا على قول النفاة لكون الجنة والنار مخلوقتان وموجودتان الآن. فلا تلازم بين مقالة: إن جنة آدم في الأرض، ومقالة: إن الجنة والنار لم تخلقا بعد. ينظر: مفتاح دار السعادة (١٥٨/١).

وقال ابن القيم: "ومشاركة أهل الباطل للحق في المسألة لا يدل على بطلانها، ولا تكون إضافتها لهم موجبة لبطلانها ما لم يختص بها" مفتاح دار السعادة (١٦٩/١).

وقال ابن كثير: " وليس هذا القول مفرعا على قول من ينكر وجود الجنة والنار اليوم، ولا تلازم بينهما، فكل من حكي عنه هذا القول من السلف وأكثر الخلف ممن يثبت وجود الجنة والنار اليوم، كما دلت عليه الآيات والأحاديث الصحاح" البداية والنهاية (٧٧/١).

وكذا يمكن توجيه كلام ابن تيمية في هذه المسألة، بأن يقال: إن تغليظه على من قال إنها جنة في الأرض، فيحمل على مقالة المعتزلة ونحوهم ممن ينكرون وجود الجنة وخلقها، وأما مع الإقرار بأن الجنة مخلوقة موجودة، فالخلاف في جنة آدم هل هي جنة الخلد أم لا؟ يكون محل اجتهاد يسع فيه الخلاف.

(١) من قوله: " وأما شبهة من قال: إنها لم تخلق بعد..."، إلى قوله في ص٧٣٩: "الدالة على بقاء الجنة، وعلى بقاء النار" مستفاد من: حادي الأرواح (٩١/١ ـ ٩٧).

مخلوقة الآن لوجب اضطرارا أن تفنى يوم القيامة وأن يهلك كل من فيها ويموت، لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القَصَص: ٨٨]. و﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عِمرَان: ١٨٥][(١)].

وقد روى الترمذي في (جامعه)، من حديث ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: «لقيت إبراهيم ليلة أسري بي، فقال: يا محمد، أقرئ أمتك مني السلام، وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة، عذبة الماء، وأنها قيعان، وأن غراسها سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر»، قال: هذا حديث حسن غريب[(٢)].

وفيه أيضاً من حديث أبي الزبير، عن جابر، عن النبي ﷺ، أنه قال: «من قال سبحان الله وبحمده، غرست له نخلة في الجنة»، قال: هذا حديث حسن صحيح[(٣)].

قالوا: فلو كانت مخلوقة مفروغا منها لم تكن قيعانا، ولم يكن لهذا الغراس معنى.

قالوا: وكذا قوله تعالى عن امرأة فرعون أنها قالت: ﴿رَبِّ ٱبْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي ٱلْجَنَّةِ﴾ [التَّحْرِيم: ١١][(٤)].

---

(١) يبيّن ابن القيم وجه استدلالهم على عدم خلق الجنة والنار من هذه الآيات بقوله: "فتموت الحور العين التي فيها والولدان، وقد أخبر سبحانه أن الدار دار خلود، ومن فيها مخلدون لا يموتون فيها، وخبره سبحانه لا يجوز عليه خُلْف ولا نسخ" حادي الأرواح (١/٩١).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٤٥٨). وحسّنه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٠٥).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٤٦٤، ٣٤٦٥)، وأبو يعلى (٢٢٣٣)، والحاكم (١/٦٨٠، ٦٩٣)، والطبراني في الصغير (٢٨٧)، والدعاء (١٦٧٥)، والبيهقي في الدعوات الكبير (١٢٧)، والدينوري في المجالسة (٣٠٨٦). وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (١٥٤٠)، والمشكاة (٢٣٠٤).

(٤) في تتمة كلام ابن القيم ما يوضح وجه استدلاهم بالآية على عدم خلق الجنة والنار: "ومحال أن يقول قائل لمن نسج له ثوبا، أو بنى له بيتا: انسج لي ثوبا، وابن لي بيتا" حادي الأرواح (١/٩٢). =

فالجواب: إنكم إن أردتم بقولكم: إنها الآن معدومة بمنزلة النفخ في الصور وقيام الناس من القبور، فهذا باطل، يرده ما تقدم من الأدلة وأمثالها مما لم يذكر، وإن أردتم أنها لم يكمل خلق جميع ما أعد الله فيها لأهلها، وأنها لا يزال الله يحدث فيها شيئاً بعد شيء، وإذا دخلها المؤمنون أحدث الله فيها عند دخولهم أمورا أخر، فهذا حق لا يمكن رده، وأدلتكم هذه إنما تدل على هذا القدر[(١)].

وأما احتجاجكم بقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: ٨٨]، فأتيتم من سوء فهمكم معنى الآية، واحتجاجكم[(٢)] بها على عدم وجود الجنة والنار الآن نظير احتجاج إخوانكم[(٣)] بها على فنائهما وخرابهما وموت أهلهما!! فلم توفقوا أنتم ولا إخوانكم لفهم معنى الآية، وإنما وفق لذلك أئمة الإسلام.

فمن كلامهم: أن المراد "كل شيء" مما كتب الله عليه الفناء والهلاك "هالك"، والجنة والنار خلقتا للبقاء لا للفناء، وكذلك العرش، فإنه سقف الجنة[(٤)]. وقيل: المراد إلا ملكه. وقيل: إلا ما أريد به وجهه. وقيل: إن الله تعالى أنزل: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ [الرَّحمٰن: ٢٦]، فقالت الملائكة: هلك أهل الأرض، وطمعوا في البقاء، فأخبر تعالى عن أهل السماء والأرض أنهم يموتون، فقال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: ٨٨]، لأنه حي لا يموت، فأيقنت الملائكة عند ذلك بالموت. وإنما قالوا ذلك توفيقا بينها وبين

= ولهم استدلال رابع، لم يذكره الشارح ـ اختصارا ـ، وقد ذكره ابن القيم بقوله: "وأصرح من هذا قول النبي: (من بنى لله مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة) متفق عليه. وهذه جملة مركبة من شرط وجزاء، تقتضي وقوع الجزاء بعد الشرط بإجماع أهل العربية " حادي الأرواح (٩٢/١).

(١) وهذا جواب عام عما قالوه من أن الجنة والنار لم يخلقا بعد.

(٢) يقصد ابن القيم بذلك المعتزلة القائلين بأن الجنة والنار لم توجدا.

(٣) يشير ابن القيم بقوله: (إخوانكم) إلى الجهمية المحضة القائلين بفناء الجنة والنار.

(٤) فعموم كل شيء بحسبه. فالروح ـ مثلا ـ كتب عليها الخلود فلا تفنى. وكذلك عرش الرحمن ـ الذي هو سقف الجنة ـ لا يفنى ولا يبيد، كما ذكر ذلك الإمام أحمد.

النصوص المحكمة، الدالة على بقاء الجنة، وعلى بقاء النار أيضا، على ما يذكر عن قريب، إن شاء الله تعالى[١].

وقوله: "لا تفنيان أبدا ولا تبيدان" هذا قول جمهور الأئمة من السلف والخلف.

وقال ببقاء الجنة وفناء النار جماعة من السلف والخلف، والقولان مذكوران في كثير من كتب التفسير وغيرها.

وقال بفناء الجنة والنار الجهم[٢] بن صفوان إمام المعطلة، وليس له سلف قط، لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان، ولا من أئمة المسلمين، ولا من أهل السنة[٣]. وأنكره عليه عامة أهل السنة، وكفروه به[٤]،

---

(١) ومما اختصره الشارح من أجوبة ابن القيم، جوابه عن استدلالهم بحديث ابن مسعود وجابر، وكذلك استدلالهم بحديث: (من بنى لله مسجدا...) الحديث.
قال ابن القيم: " صريحان في أن أرضها مخلوقة، وأن الذكر ينشىء الله سبحانه لقائله منه غراسا في تلك الأرض، وكذا بناء البيوت فيها بالأعمال المذكورة، والعبد كلما وسع في أعمال البر وسع له في الجنة، وكلما عمل خيرا غرس له به هناك غراس، وبني له بناء، وأُنشىء له من عمله أنواع مما يتمتع به، فهذا القدر لا يدل على إن الجنة لم تخلق بعد، ولا يسوغ إطلاق ذلك " حادي الأرواح (١/٩٥ ـ ٩٦).

(٢) عبارة الشارح من قوله: " وقال بفناء الجنة والنار الجهم... "، إلى قوله في صـ٧٤٠: "تصوره كاف في الجزم بفساده" مأخوذة من: حادي الأرواح (٢/٧٢٣ ـ ٧٢٦). وقد نقله ابن القيم من رسالة: الرد على من قال بفناء الجنة والنار لابن تيمية صـ٤٢ ـ ٤٧.

(٣) قال ابن تيمية: " وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة على أن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى بالكلية، كالجنة والنار والعرش وغير ذلك" الفتاوى (١٨/٣٠٧).

(٤) قال خارجة بن مصعب: " كفرت الجهمية في غير موضع من كتاب الله: بقوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ [الرّعد: ٣٥]، وهم يقولون: لا يدوم. وبقول الله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ ۝٥٤﴾ [ص: ٥٤]، وهم يقولون: ينفد. وبقوله تعالى: ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ۝٣٣﴾ [الواقِعَة: ٣٣]، فمن قال: إنها تنقطع، فقد كفر. وبقوله تعالى: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هُود: ١٠٨] أي: غير مقطوع. فمن قال: إنه ينقطع، فقد كفر " نقله ابن تيمية في: الرد على من قال بفناء الجنة والنار صـ٤٣. وأخرجه البخاري بنحوه في: خلق أفعال العباد (٢/٢٠)، وأحمد كما في: السنة لعبدالله (١/١٣٠)، والخلال في: السنة (٥/٨٦).

وصاحوا به وبأتباعه من أقطار الأرض. وهذا قاله لأصله الفاسد الذي اعتقده، وهو امتناع وجود ما لا يتناهى من الحوادث! وهو عمدة أهل الكلام المذموم، التي استدلوا بها على حدوث الأجسام، وحدوث ما لم يخل من الحوادث، وجعلوا ذلك عمدتهم في حدوث العالم. فرأى الجهم أن ما يمنع من حوادث لا أول لها في الماضي، يمنعه في المستقبل!! فدوام الفعل عنده على الرب في المستقبل ممتنع، كما هو ممتنع عنده عليه في الماضي!! وأبو الهذيل العلاف شيخ المعتزلة، وافقه على هذا الأصل، لكن قال: إن هذا يقتضي فناء الحركات، فقال بفناء حركات أهل الجنة والنار، حتى يصيروا في سكون دائم، لا يقدر أحد منهم على حركة!! وقد تقدم الإشارة إلى اختلاف الناس في تسلسل الحوادث في الماضي والمستقبل[١]، وهي مسألة دوام فاعلية الرب تعالى، وهو لم يزل ربا قادرا فعالا لما يريد، فإنه لم يزل حيا عليما قديرا. ومن المحال أن يكون الفعل ممتنعا عليه لذاته، ثم ينقلب فيصير ممكنا لذاته، من غير تجدد شيء، وليس للأول حد محدود حتى يصير الفعل ممكنا له عند ذلك الحد، ويكون قبله ممتنعا عليه. فهذا القول تصوره كاف في الجزم بفساده.

فأما أبدية الجنة[٢]، وأنها لا تفنى ولا تبيد، فهذا مما يعلم بالضرورة

---

(١) اختلف في مسألة دوام الحوادث في الماضي والمستقبل باعتبار جنس الحوادث ونوعها لا أفرادها، وخلاصة ذلك على ثلاثة أقوال:
أ/القول بامتناع دوام جنس الحوادث في الماضي والمستقبل. وهو قول الجهم بن صفوان، وأبو الهذيل العلاف من المعتزلة.
ب/القول بإمكان دوام جنس الحوادث في المستقبل دون الماضي. وهو قول عامة المتكلمين.
ج/القول بإمكان دوام جنس الحوادث في الماضي والمستقبل، وهو قول أهل السنة، ومن وافقهم.
وأما دوام الحوادث باعتبار الأفراد، فإن الأفراد لها أول، فالإنسان ـ مثلا ـ له بداية، ولكن جنس الخلق في حقه تعالى ليس له بداية؛ لأن القول بذلك يفضي إلى تعطيله سبحانه عن الخلق والفعل.
وقد سبق بيان ذلك عند قول الطحاوي: (ما زال بصفاته قديما قبل خلقه).

(٢) عبارة الشارح من قوله: " فأما أبدية الجنة.. "، إلى ص٧٤٣ عند قوله في الحديث: "ويقال: (يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت) " من: حادي الأرواح (٧١٨/٢ ـ ٧٢٢).

أن الرسول ﷺ أخبر به، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾﴾ [هـود: ١٠٨]، أي غير مقطوع، ولا ينافي ذلك قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٧].

واختلف السلف في هذا الاستثناء:

فقيل: معناه إلا مدة مكثهم في النار[١]، وهذا يكون لمن دخل منهم إلى النار ثم أخرج منها، لا لكلهم.

وقيل: إلا مدة مقامهم في الموقف.

وقيل: إلا مدة مقامهم في القبور والموقف.

وقيل: هو استثناء استثناه الرب ولا يفعله، كما تقول: والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك، وأنت لا تراه، بل تجزم بضربه.

وقيل: "إلا "بمعنى الواو، وهذا على قول بعض النحاة، وهو ضعيف[٢]. وسيبويه يجعل "إلا" بمعنى "لكن"، فيكون الاستثناء منقطعا، ورجحه ابن جرير وقال: إن الله تعالى لا خلف لوعده، وقد وصل الاستثناء بقوله: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨]. قالوا: ونظيره أن تقول: أسكنتك داري حولا إلا ما شئت، أي: سوى ما شئت،أو لكن ما شئت من الزيادة عليه.

وقيل: الاستثناء لإعلامهم، بأنهم مع خلودهم في مشيئة الله، لا أنهم

---

(١) تتمة كلام ابن القيم: " قلت: وهذا يحتمل أمرين، أحدهما: أن يكون الإخبار عن الذين سعدوا وقع عن قوم مخصوصين وهم هؤلاء. والثاني: ـ وهو الأظهر ـ أن يكون وقع عن جملة السعداء، والتخصيص بالمذكورين هو في الاستثناء وما دل عليه. وأحسن من هذين التقديرين: أن ترد المشيئة إلى الجميع حيث لم يكونوا في الجنة في الموقف، وعلى هذا فلا يبقى في الآية تخصيص" حادي الأرواح (٢/٧١٨ ـ ٨١٩).

(٢) وهو قول الفراء. ولفظة: " وهو ضعيف " هذا رأي الشارح، وليست من كلام ابن القيم في الطبعة التي بين أيدينا.

والمعنى على هذا: أنهم خالدون في الجنة سوى ما شاء الله من الزيادة على مدة دوام السماوات والأرض.

يخرجون عن مشيئته، ولا ينافي ذلك عزيمته وجزمه لهم بالخلود، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴿٨٦﴾﴾ [الإسراء: ٨٦]، وقوله تعالى: ﴿فَإِن يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشورى: ٢٤]، وقوله: ﴿قُل لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُم بِهِ﴾ [يونس: ١٦]. ونظائره كثيرة، يخبر عباده سبحانه أن الأمور كلها بمشيئته، ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن.

وقيل: إن "ما" بمعنى "من" أي: إلا من شاء الله دخوله النار بذنوبه من السعداء[1]. وقيل غير ذلك[2]. وعلى كل تقدير، فهذا الاستثناء من المتشابه، وقوله: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨] محكم، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِن نَّفَادٍ ﴿٥٤﴾﴾ [ص: ٥٤]. وقوله: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥] وقوله: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨].

وقد أكد الله خلود أهل الجنة بالتأبيد في عدة مواضع من القرآن، وأخبر أنهم: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦] وهذا الاستثناء منقطع، وإذا ضممته إلى الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٧] تبين لك المراد من الآيتين، واستثناء الوقت الذي لم يكونوا فيه في الجنة من مدة الخلود، كاستثناء[3] الموتة الأولى من جملة الموت، فهذه موتة تقدمت على حياتهم الأبدية، وذاك مفارقة للجنة تقدمت على خلودهم فيها.

---

(١) ويوضح ابن القيم أن هذا الاستثناء في الآية منهم من يرجعه إلى زمن ومدة، ومنهم من يرجعه إلى أشخاص وأفراد. فقال: " والفرق بين هذا القول وبين أول الأقوال: أن الاستثناء على هذا القول من المدة، وعلى ذلك القول من الأعيان ". حادي الأرواح (٧٢١/٢).

(٢) يقول ابن القيم عن هذه الأقوال: " وهذه الأقوال متقاربة، ويمكن الجمع بينها بأن يقال: أخبر سبحانه عن خلودهم في الجنة كل وقت إلا وقتا يشاء أن لا يكونوا فيها، وذلك يتناول وقت كونهم في الدنيا، وفي البرزخ، وفي موقف يوم القيامة، وعلى الصراط، وكون بعضهم في النار مدة " حادي الأرواح (٧٢١/٢).

(٣) المثبت في طبعة الرسالة: (استثناء). والتصويب من: حادي الأرواح (٧٢٢/٢).

والأدلة من السنة على أبدية الجنة ودوامها كثيرة: كقوله ﷺ: «من يدخل الجنة ينعم ولا يبأس، ويخلد ولا يموت»[(١)]. وقوله: «ينادي مناد: يا أهل الجنة، إن لكم أن تصحوا فلا تسقموا أبدا، وأن تشبوا فلا تهرموا أبدا، وأن تحيوا فلا تموتوا أبدا»[(٢)].

وتقدم ذكر ذبح الموت بين الجنة والنار، ويقال: «يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت»[(٣)].

وأما أبدية النار ودوامها[(٤)]، فللناس في ذلك ثمانية أقوال:

أحدها: أن من دخلها لا يخرج منها أبد الآباد، وهذا قول الخوارج والمعتزلة.

والثاني: أن أهلها يعذبون فيها، ثم تنقلب طبيعتهم وتبقى طبيعة نارية يتلذذون بها لموافقتها لطبعهم[(٥)]! وهذا قول إمام الاتحادية ابن عربي الطائي[(٦)]!!

الثالث: أن أهلها يعذبون فيها إلى وقت محدود، ثم يخرجون منها، ويخلفهم فيها قوم آخرون، وهذا القول حكاه اليهود للنبي ﷺ، وأكذبهم فيه، وقد أكذبهم الله تعالى، فقال عز من قائل: ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾﴾[(٧)] [البقرة: ٨٠، ٨١].

---

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم (٢٨٣٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٣٧) من حديث أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما.

(٣) تقدّم تخريجه.

(٤) من قوله: " وأما أبدية النار.. "، إلى قوله في ص٧٤٩: " وبقاء الجنة والنار ليس لذاتهما، بل بإبقاء الله لهما " اختصره شارح الطحاوية من: حادي الأرواح (٢/ ٧٣٠ ـ ٧٤٦).

(٥) فلا يعذب فيها أحد، وإنما تسمى النار عذابا من عذوبة الطعم. ولهذا قال بعض أصحاب ابن تيمية لهؤلاء الملاحدة: الله يذيقكم هذه العذوبة. الصفدية (١/ ٢٤٦).

(٦) فقال في فصوصه: الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد.

(٧) بيَّن ابن تيمية أن تفسير السيئة في الآية بالشرك هو الأظهر. فقال: " لكن تفسير السيئة =

الرابع: يخرجون منها، وتبقى على حالها ليس فيها أحد[١].

الخامس: أنها تفنى بنفسها، لأنها حادثة وما ثبت حدوثه استحال بقاؤه!! وهذا قول الجهم وشيعته، ولا فرق عنده في ذلك بين الجنة والنار، كما تقدم.

السادس: تفنى حركات أهلها ويصيرون جمادا، لا يحسون بألم، وهذا قول أبي الهذيل العلاف[٢]كما تقدم.

السابع: أن الله يخرج منها من يشاء، كما ورد في السّنة، ثم يبقيها ما يشاء، ثم يفنيها[٣]، فإنه جعل لها أمدا تنتهي إليه.

الثامن: أن الله تعالى يخرج منها من يشاء، كما ورد في السنة، ويبقى فيها الكفار، بقاء لا انقضاء له، كما قال الشيخ رَحِمَهُ اللهُ.

وما عدا هذين القولين الأخيرين ظاهر البطلان.

وهذان القولان لأهل السنة[٤] ينظر في دليلهما:

فمن أدلة القول الأول منهما:

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ إِنَّ رَبَّكَ

= بالشرك هو الأظهر؛ لأنه سبحانه غاير بين المكسوب والمحيط، فلو كان واحدا لم يغاير، والمشرك له خطايا غير الشرك أحاطت به لأنه لم يتب منها. وأيضاً: قوله (سيئة) نكرة، وليس المراد جنس السيئات بالاتفاق. وأيضاً: لفظ (السيئة) قد جاء في غير موضع مرادا به الشرك" الفتاوى(١٤/٤٩).

(١) هذا القول ذكره ابن تيمية، وقال ابن القيم: والقرآن والسنة يردان هذا القول.

(٢) وذلك لدعواه امتناع حوادث لا نهاية لها.

(٣) ويفرق في القول بفناء النار بين مقالة بعض أهل السنة، ومقالة الجهمية المبتدعة، فمن قال بذلك من أهل السنة إنما قاله اعتمادا على ما جاء من الآثار في ذلك، بخلاف مقالة المبتدعة المبنية على أصولهم الفاسدة، كما في قولهم: بنفي دوام الحوادث في الماضي والمستقبل.
وينبه هنا أيضاً إلى أن القول بفناء النار لا يعني خروج من فيها، بل قالوا: تفنى النار بمن فيها.

(٤) وقد ذكر ذلك ابن تيمية في رسالته: الرد على من قال بفناء الجنة والنار صـ٥٢.

حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٢٨]. وقوله تعالى. ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾ [هود: ١٠٦، ١٠٧] ولم يأت بعد هذين الاستثناءين ما أتى بعد الاستثناء المذكور لأهل الجنة، وهو قوله: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هُود: ١٠٨]. وقوله تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾﴾ [النَبإ: ٢٣][(١)].

وهذا القول ـ أعني القول بفناء النار دون الجنة ـ منقول عن عمر، وابن مسعود، وأبي هريرة، وأبي سعيد، وغيرهم.

وقد روى عبد بن حميد في (تفسيره) المشهور، بسنده إلى عمر رضي الله عنه، أنه قال: «لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج، لكان لهم على ذلك وقت يخرجون فيه»، ذكر ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴿٢٣﴾﴾ [النَبأ: ٢٣][(٢)].

---

(١) أشار ابن تيمية ـ عند كلامه في هذه المسألة ـ إلى الفرق بين بقاء الجنة والنار، وذكر على ذلك ثمانية أوجه. وأما ابن القيم فلقد توسع في ذلك، وذكر خمسة وعشرين وجها من الفروق بين دوام الجنة ودوام النار. انظر: الرد على من قال بفناء الجنة والنار صـ٨٠ ـ ٨٣، حادي الأرواح (٢/٧٥٢ ـ ٧٩٢).
وعند هذه الآيات الثلاث يقول ابن تيمية ـ مبينا وجه الدلالة على الفرق بين بقاء الجنة وبقاء النار ـ: " فهذه ثلاث آيات تقتضي قضية مؤقتة، أو معلقة على شرط. وذاك دائم مطلق، ليس بمؤقت ولا معلق ". الرد على من قال بفناء الجنة والنار صـ٨٠.
وقال ابن القيم: " فأين الدليل على أن النار أبدية دائمة بدوام الرب" شفاء العليل (١٢٧٧/٣ الباب: ٢٣) = بتصرف.

(٢) يقول ابن تيمية ـ مبينا سبب إيراد عبد بن حميد لهذا الأثر في تفسيره: " ليبين قول من قال: الأحقاب لها أمد ينفذ، ليست كالرزق الذي ما له من نفاد، ولا ريب أنه من قال بهذا القول ـ قول عمر ـ ومن نقله عنه، إنما أرادوا بذاك جنس أهل النار الذين هم أهلها ـ يعني الكفار ـ " الرد على من قال بفناء الجنة والنار صـ٥٥.
وقد اختلف في الأحقاب هل هي مقدرة أم غير مقدرة؟ على قولين. وبيَّن ابن تيمية إلى أنه قد استفاض عن غير واحد من السلف تقدير الحقب بحد محدود. فقيل: الحقب: ثمانين سنة. وقيل الحقب: سبعون ألف سنة. انظر: الرد على من قال بفناء الجنة والنار صـ٦٢ ـ ٦٣.

قالوا: والنار مُوجَب غضبه، والجنة مُوجَب رحمته[(١)]. وقد قال ﷺ: «لما قضى الله الخلق، كتب كتابا، فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي سبقت غضبي». وفي رواية: «تغلب غضبي». رواه البخاري في (صحيحه) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه[(٢)].

قالوا: والله سبحانه يخبر عن العذاب أنه: ﴿عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأنعام: ١٥]. و﴿أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٠]. و﴿عَقِيمٍ﴾ [الحج: ٥٥]. ولم يخبر ولا في موضع واحد عن النعيم أنه نعيم يوم. وقد قال تعالى: ﴿عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ﴾ [الأعراف: ١٥٦] وقال تعالى حكاية عن الملائكة: ﴿رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا﴾ [غافر: ٧]. فلا بد أن تسع رحمته هؤلاء المعذبين، فلو بقوا في العذاب لا إلى غاية لم تسعهم رحمته. وقد ثبت في الصحيح[(٣)] تقدير يوم القيامة بخمسين ألف سنة، والمعذبون فيها متفاوتون في مدة لبثهم في العذاب بحسب جرائمهم، وليس في حكمة أحكم الحاكمين ورحمة أرحم الراحمين أن يخلق خلقا يعذبهم أبد الآباد عذابا سرمدا لا نهاية له[(٤)]. وأما أنه يخلق خلقا ينعم عليهم،

---

(١) يقول ابن تيمية: " فالنعيم من موجب أسمائه التي هي من لوازم ذاته، فيجب دوامه بدوام معاني أسمائه وصفاته. وأما العذاب فإنما هو من مخلوقاته، والمخلوق قد يكون له انتهاء مثل الدنيا وغيرها، لا سيما مخلوق خلق لحكمة تتعلق بغيره " الرد على من قال بفناء الجنة والنار صـ٨١.

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) عند مسلم (٩٨٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) وهذا المعنى قد قرره ابن القيم ـ أيضاً ـ في كتابه: (شفاء العليل)، ثم استدل على هذا المعنى بقوله: " فهل ذهب أثر الفطرة الأولى بالكلية بحيث صارت كأن لم تكن وبطلت بالكلية، وانتقل الأمر إلى العارض المفسد لها، وعلى هذا فلا سبيل إلى خلاصهم من العذاب، إذ هو أثر ذلك الفساد الذي أزال الفطرة. أو يقال: الفطرة لم تذهب بالكلية، وإنما استحكم مرضها وفسادها وأصلها باق،كما يستحكم مرض البدن وفساده،والحياة قائمة به، لكنها حياة لا تنفع... قد دل العقل والنقل والفطرة على أن الرب تعالى حكيم رحيم، والحكمة والرحمة تأبى بقاء هذه النفوس في العذاب سرمدا أبد الآباد، بحيث يدوم عذابها بدوام الله، فهذا ليس من الحكمة والرحمة..." شفاء العليل (١٢٤٧/٣ ـ ١٢٤٨ الباب: ٢٣).

ويحسن إليهم نعيما سرمدا، فمن مقتضى الحكمة، والإحسان مراد لذاته، والانتقام مراد بالعرض.

قالوا: وما ورد من الخلود فيها، والتأبيد، وعدم الخروج، وأن عذابها مقيم، وأنه غرام، كله حق مسلم، لا نزاع فيه، وذلك يقتضي الخلود في دار العذاب ما دامت باقية، وإنما يخرج منها في حال بقائها أهل التوحيد. ففرق بين من يخرج من الحبس وهو حبس على حاله، وبين من يبطل حبسه بخراب الحبس وانتقاضه[1].

---

(١) وابن القيم ـ رحمه الله ـ توقف في هذه المسألة، بعد أن أطال الكلام فيها، وقد أشار لذلك بقوله: " وأنا في هذه المسألة على قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فإنه ذكر دخول أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، ووصف ذلك أحسن صفة ثم قال: (ويفعل الله بعد ذلك في خلقه ما يشاء). وعلى مذهب عبدالله بن عباس رضي الله عنهما حيث يقول: (لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه، ولا ينزلهم جنة ولا نارا) وذكر ذلك في تفسير قوله: ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ﴾ [الأنعام: ١٢٨]. وعلى مذهب أبي سعيد الخدري حيث يقول: (انتهى القرآن كله إلى هذه الآية: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هُود: ١٠٧]). وعلى مذهب قتادة حيث يقول: ـ في قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ﴾ [هود: ١٠٧] ـ الله أعلم بتبيينه على ما وقعت). وعلى مذهب ابن زيد حيث يقول: (أخبرنا الله بالذي يشاء لأهل الجنة فقال: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هُود: ١٠٨] ولم يخبرنا بالذي يشاء لأهل النار). والقول بأن النار وعذابها دائم بدوام الله خبر عن الله بما يفعله، فإن لم يكن مطابقا لخبره عن نفسه بذلك، وإلا كان قولا عليه بغير علم، والنصوص لا تفهم ذلك، والله أعلم" شفاء العليل (١٢٩٧/٣ ـ ١٢٩٩ الباب: ٢٣). وبنحوه في: حادي الأرواح (٧٩١/٢).
وأما ما ينسب لابن تيمية من اختياره القول بفناء النار، فليس له ـ رحمه الله ـ كلام صريح في هذه المسألة، فهو وإن ذكر حجج القائلين بفناء النار واحتفى بها، إلا أنه لم يصرح في ذلك بنص صريح كعادته إذا ذكر مسألة وانتصر لها بالحجج والبراهين. بل من الممكن أن يقال: أن صنيعه لبيان أن القول بفناء النار له وجه قوي من الاعتبار.
وأيضا: فتلميذه ابن القيم لم يذكر قول واختيار شيخه في هذه المسالة مع قيام المقتضي لذلك. بل إن هناك نصوص في كتبه يظهر منها عدم القول بفناء النار، وأنها لا تفنى ولا تبيد. فقد قال: " وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة على أن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى بالكلية، كالجنة والنار والعرش وغير ذلك" الفتاوى (٣٠٧/١٨).
وقال أيضاً: " فإن نعيم الجنة وعذاب النار دائمان مع تجدد الحوادث فيهما، وإنما أنكر ذلك الجهم بن صفوان، فزعم أن الجنة والنار يفنيان، وأبو الهذيل العلاف زعم أن حركات أهل الجنة والنار تنقطع ويبقون في سكون دائم" منهاج السنة (١٤٦/١ ـ ١٤٧).

ومن أدلة القائلين ببقائها وعدم فنائها[(١)]:

قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٧]. ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ۝٧٥﴾ [الزخرف: ٧٥]. ﴿فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ [النبإ: ٣٠]. ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [النساء: ٥٧][(٢)]. ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨]. ﴿وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٧]. ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠]. ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾ [فاطر: ٣٦]. ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [الفرقان: ٦٥]، أي مقيما لازما[(٣)].

وقد دلت السنة المستفيضة أنه يخرج من النار من قال: "لا إله إلا الله"، وأحاديث الشفاعة صريحة في خروج عصاة الموحدين من النار، وأن هذا حكم مختص بهم، فلو خرج الكفار منها لكانوا بمنزلتهم، ولم يختص

---

(١) ذكر ابن القيم أن للقائلين بدوام النار ست طرق على ذلك، ذكر منها شارح الطحاوية - اختصارا - طريقين فقط.

وقد ناقش ابن القيم هذه الطرق في كتابه: حادي الأرواح (٢/٧٤٥ - ٧٤٧). وابن تيمية قد ذكر منه أربع طرق وناقشها في: الرد على من قال بفناء الجنة والنار ص٧١ - ٧٩.

ومن هذه الطرق: دعوى الإجماع على القول ببقاء النار وعدم فنائها. وقد ردَّ هذه الدعوى ابن تيمية وابن القيم - كما في الإحالات السابقة -، وبيَّنا أن الإجماع على هذه المسألة مظنون غير مقطوع به، وأن هذا الظن للإجماع حصل عند من لم يطلع على أقوال الصحابة والتابعين في هذه المسألة.

ومن أدلة القائلين ببقائها وعدم فنائها: أن أئمة السلف ينصُّون في عقائدهم على أن الجنة والنار لا تفنيان ولا تبيدان.

(٢) قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [النساء: ٥٧] جاءت في سورة النساء والأحزاب والجن في حق الكافرين. وأما قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [النساء: ٥٧] في سورة البينة فقد سيقت في حق المؤمنين، والذي جاء في حق الكافرين في سورة البينة هو قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أُولَٰئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٦].

(٣) جاء الجواب عن هذا الوجه من الاستدلال بأن يقال: إن هذه النصوص إنما دلت على بقاء النار ببقاء من فيها، وقال ابن القيم: أن هذا الأمر لا نزاع فيه، وليس هو مورد النزاع، وإنما النزاع في أمر آخر هو: هل النار أبدية أم مما كتب عليه الفناء؟ وليس في الآيات ما يدل على عدم فناء النار. فالذي يدل عليه القرآن أنهم خالدون فيها أبدا لا أنها لا تفنى.انظر: حادي الأرواح (٢/٧٤٩).

الخروج بأهل الإيمان[١]. وبقاء الجنة والنار ليس لذاتهما، بل بإبقاء الله لهما.

وقوله: "وخلق لهما أهلا" قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا[٢] لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩] الآية. وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: «دعي رسول الله ﷺ إلى جنازة صبي من الأنصار، فقلت: يا رسول الله، طوبى لهذا، عصفور من عصافير الجنة، لم يعمل سوءا ولم يدركه. فقال: " أو غير ذلك يا عائشة، إن الله خلق للجنة أهلا، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلا، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم "»[٣].

---

(١) ناقش هذا الوجه ابن القيم بالتفريق بين من يخرج من الحبس مع بقاء الحبس، كما في خروج العصاة من النار. وبين من يبطل حبسه بخراب الحبس وانتقاضه.انظر: حادي الأرواح (٧٤٩/٢).

(٢) معنى الآية: خلقنا وجعلنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس، وهيأناهم لها، وبعمل أهلها يعملون. ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤٥٨/٦).

وقالت القدرية والمعتزلة أن معنى: ذرأنا، أي: طرحنا. وعدَّ الكرجي هذا القول سفها، كما في: نكت القرآن (٤٥٠/١).

(٣) اختلف في حكم أطفال المسلمين في الآخرة، فقال الجمهور بأن أطفال المسلمين في الجنة، بل وحكى بعضهم الإجماع على ذلك. قال ابن القيم: " وهذا القول في أطفال المسلمين هو المعروف من قواعد الشرع، حتى إن الإمام أحمد أنكر الخلاف فيه، وأثبت بعضهم الخلاف وقال إنما الإجماع على أولاد الأنبياء خاصة" أحكام أهل الذمة (٦١٧/٢).

وقالت طائفة بالتوقف، منهم: حماد بن سلمة، وحماد بن زيد، وابن المبارك، وإسحاق بن راهويه. واستدل من قال بالتوقف بحديث عائشة المذكور.

وقد أجيب عن الاستدلال بهذا الحديث بثلاثة أجوبة: ١/أن الحديث فيه ضعف، قال ابن القيم: " وأما حديث عائشة رضي الله عنها ـ وإن كان مسلم رواه في صحيحه ـ فقد ضعفه الإمام أحمد وغيره، وذكر ابن عبدالبر علته: بأن طلحة بن يحيى انفرد به عن عمته عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين، وطلحة ضعيف" أحكام أهل الذمة (٦١٢/٢).

٢/أن قول النبي ﷺ يحمل على إنكاره على عائشة الجزم بأنهم من أهل الجنة دون سابق علم. وقد ذكر هذا الجواب ابن القيم في: أحكام أهل الذمة (٦١٣/٢). وذكره النووي في شرحه على مسلم (٢٠٧/١٦).

٣/أن هذا القول كان من النبي ﷺ قبل أن يوحى إليه في هذه المسألة، وهذا الجواب قد ذكره ابن حزم في: الفصل (١٣٢/٤). =

رواه مسلم وأبو داود والنسائي[١].

وقال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٢ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ۝٣﴾ [الإنسان: ٢، ٣]. والمراد: الهداية العامة، وأعم منها الهداية المذكورة في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠].

فالموجودات نوعان: أحدهما مسخر بطبعه، والثاني متحرك بإرادته[٢]، فهدى الأول لما سخره له طبيعة، وهدى الثاني هداية إرادية تابعة لشعوره وعلمه بما ينفعه ويضره.

ثم قسم هذا النوع إلى ثلاثة أنواع:

نوع لا يريد إلا الخير، ولا يتأتى منه إرادة سواه، كالملائكة.

ونوع لا يريد إلا الشر، ولا يتأتى منه إرادة سواه، كالشياطين.

ونوع يتأتى منه إرادة القسمين، كالإنسان. ثم جعله ثلاثة أصناف:

صنف يغلب إيمانه ومعرفته وعقله هواه وشهوته، فيلتحق بالملائكة.

وصنف عكسه، فيلتحق بالشياطين.

= وابن القيم يقرر أن حديث عائشة إنما يدل على منع التعيين لطفل من أطفال المسلمين بأنه في الجنة، لا أن الحديث يدل على التوقف في ذلك، فقال: " فهذا الحديث يدل على أنه لا يشهد لكل طفل من أطفال المؤمنين بالجنة، وإن أطلق على أطفال المؤمنين في الجملة أنهم في الجنة، لكن الشهادة للمعين ممتنعة، كما يشهد للمؤمنين مطلقا أنهم في الجنة، ولا يشهد لمعين بذلك إلا من شهد له النبي،فهذا وجه الحديث الذي يشكل على كثير من الناس" طريق الهجرتين ص٣٩٦. وانظر: تهذيب سنن أبي داود مع عون المعبود (٣١٨/١٢).
وهذا الفهم للحديث على هذا المعنى نقله ابن تيمية عن أصحابه الحنابلة، فقال: "ولهذا قال أصحابنا: لا يشهد لأحد بعينه من أطفال المؤمنين أنه في الجنة، ولكن يطلق القول: إن أطفال المؤمنين في الجنة" جامع المسائل (٢٣٤/٣).

(١) مسلم (٢٦٦٢)، وأبو داود (٤٧١٣)، والنسائي (١٩٤٧).

(٢) فالحركات إما طبيعية، وإما إرادية، وإما قسرية. ينظر: الفتاوى (١٧١/٨).

وصنف تغلب شهوته البهيمية عقله، فيلتحق بالبهائم.

والمقصود: أنه سبحانه أعطى الوجودين: العيني والعلمي[١]، فكما أنه لا موجود إلا بإيجاده، فلا هداية إلا بتعليمه، وذلك كله من الأدلة على كمال قدرته، وثبوت وحدانيته، وتحقيق ربوبيته، سبحانه وتعالى.

وقوله: " فمن شاء منهم إلى الجنة فضلا منه، ومن شاء منهم إلى النار عدلا منه " . . .إلخ. مما يجب أن يعلم: أن الله تعالى لا يمنع الثواب إلا إذا منع سببه، وهو العمل الصالح، فإنه: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴿١١٢﴾﴾ [طه: ١١٢][٢] وكذلك لا يعاقب أحدا إلا بعد حصول سبب العقاب، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٠﴾﴾ [الشورى: ٣٠].

وهو سبحانه المعطي المانع[٣]، لا مانع لما أعطى، ولا معطي لما منع. لكن إذا منَّ على الإنسان بالإيمان والعمل الصالح، فلا يمنعه مُوجَب ذلك أصلا، بل يعطيه من الثواب والقرب ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر. وحيث منعه ذلك، فلانتفاء سببه وهو العمل الصالح.

ولا ريب أنه يهدي من يشاء، ويضل من يشاء، لكن ذلك كله حكمة منه وعدل، فمنعه للأسباب التي هي الأعمال الصالحة من حكمته وعدله. وأما المسبَّبات بعد وجود أسبابها، فلا يمنعها بحال، [إلا][٤] إذا لم تكن أسبابا صالحة، إما لفساد في العمل، وإما لسبب يعارض موجَبه ومقتضاه،

---

(١) هذا التقرير ـ عن الوجودين ـ جاء بمعناه في: شفاء العليل لابن القيم (٢/٥٧٤ الباب: ١٤).

(٢) المراد بظلمه هنا: أن توضع عليه سيئات غيره، والمراد بالهضم: أن ينقص من حسناته. قال ابن تيمية: " قال غير واحد من السلف: (الهضم): أن يهضم من حسناته. و(الظلم): أن يزاد في سيئاته " الفتاوى (٨/٥٠٧).

(٣) من قوله: "وهو سبحانه المعطي المانع..."، إلى قوله صـ٧٥٢: " وكل عقوبة منه عدل " بنصه من: الاستقامة لابن تيمية (٢/٥٠ ـ ٥١).

(٤) ما بين المعقوفين زيادة من: الاستقامة (٢/٥١).

فيكون ذلك لعدم المقتضي، أو لوجود المانع. وإذا كان منعه وعقوبته من عدم الإيمان والعمل الصالح، وهو لم يعط ذلك ابتداء[١] حكمةً منه وعدلا، فله الحمد في الحالين، وهو المحمود على كل حال، كل عطاء منه فضل، وكل عقوبة منه عدل، فإن الله تعالى حكيم يضع الأشياء في مواضعها التي تصلح لها، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤]. وكما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٥٣﴾﴾ [الأنعام: ٥٣]. ونحو ذلك. وسيأتي لهذا زيادة بيان، إن شاء الله تعالى.

- **قوله: (والاستطاعة التي يجب بها الفعل، من نحو التوفيق الذي لا يجوز أن يوصف المخلوق به تكون مع الفعل، وأما الاستطاعة من جهة الصحة والوسع، والتمكين وسلامة الآلات، فهي قبل الفعل، وبها يتعلق الخطاب[٢]، وهو كما قال تعالى:** ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ **[البقرة: ٢٨٦].**

ش: الاستطاعة والطاقة والقدرة والوسع، ألفاظ متقاربة، وتقسيم الاستطاعة إلى قسمين[٣] ـ كما ذكره الشيخ رحمه الله ـ هو قول عامة أهل السنة، وهو الوسط[٤]. وقالت القدرية والمعتزلة: لا تكون القدرة

---

(١) المثبت في الاستقامة (٢/٥١): " وإذا كان منعُه وعقوبته من عدم الإيمان والعمل الصالح ابتداء حكمة منه وعدلا ".

(٢) أي: التكليف الشرعي.

(٣) من قوله: " وتقسيم الاستطاعة إلى قسمين... " إلى قوله في صـ٧٥٥: " لا نفي الأسباب والآلات؛ لأنها كانت ثابتة " قد جاء بمعناه في كلام ابن تيمية، في: الفتاوى (٨/٣٧١ ـ ٣٧٣)، والمنهاج (٣/٤١، ٤٢).

(٤) فالاستطاعة تنقسم إلى قسمين: أ/استطاعة كونية قدرية، وهي الاستطاعة التي يتحقق بها الفعل، وهذا النوع من الاستطاعة يكون مقارنا للفعل لا يتأخر عنه، وهذه الاستطاعة هي مناط القدر، وهي التي وصفها الإمام الطحاوي بالتوفيق الذي يختص بالله.
ب/استطاعة شرعية دينية، وهي الاستطاعة المجوِّزة للفعل وتركه فهي صالحة للضدين، =

إلا قبل الفعل[١]. وقابلهم طائفة من أهل السنة[٢] فقالوا: لا تكون إلا مع الفعل.

والذي قاله عامة أهل السنة: أن للعبد قدرة هي مناط الأمر والنهي، وهذه قد تكون قبله، لا يجب أن تكون معه، والقدرة التي يكون بها الفعل لا بد أن تكون مع الفعل، لا يجوز أن يوجد الفعل بقدرة معدومة[٣].

= وتكون هذه الاستطاعة قبل الفعل، وهذه الاستطاعة هي مناط الأمر والنهي، وهي مراد الطحاوي بقوله: (الصحة والوسع، وسلامة الآلات).

(١) وكون القدرة قبل الفعل هو محل إجماع عند المعتزلة كما نقله الأشعري في مقالاته صـ ٢٣٠.

(٢) ليس هذا مذهبا لأهل السنة كما قد يتوهم، بل هذا القول هو الغالب على مثبتة القدر من المتكلمين من الأشاعرة وغيرهم. وقد وضَّح ذلك ابن تيمية بقوله: " قد تكلم الناس من أصحابنا وغيرهم في (استطاعة العبد) هل هي مع فعله أم قبله؟ وجعلوها قولين متناقضين، فقوم جعلوا الاستطاعة مع الفعل فقط، وهذا هو الغالب على مثبتة القدر المتكلمين من أصحاب الأشعري ومن وافقهم من أصحابنا وغيرهم. وقوم جعلوا الاستطاعة قبل الفعل، وهو الغالب على النفاة من المعتزلة والشيعة " الفتاوى (٨/٣٧١).
وقد أشار ابن تيمية إلى تناقض الأشاعرة القائلين بأن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل ولا تتقدمه بقوله: " والناس متنازعون في مسمى الاستطاعة والقدرة، فمنهم من لا يثبت استطاعة إلا هذه، ويقولون الاستطاعة لا بد أن تكون قبل الفعل، ومنهم من لا يثبت استطاعة إلا ما قارن الفعل، وتجد كثيرا من الفقهاء يتناقضون؛ فإذا خاضوا مع من يقول من المتكلمين ـ المثبتين للقدر ـ إن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل، وافقوهم على ذلك، وإذا خاضوا في الفقه أثبتوا الاستطاعة المتقدمة التي هي مناط الأمر والنهي" الفتاوى (٨/١٣٠)، وينظر: الصفدية (٢/١٠١).

(٣) وقد بيَّن ابن تيمية هذا المعنى بقوله: " ومن مواقع الشبهة ومثارات الغلط: تنازع الناس في (القدرة) هل يجب أن تكون مقارنة للفعل؟ أو يجب أن تكون متقدمة عليه؟ والتحقيق الذي عليه أئمة الفقهاء: أن الاستطاعة المشروطة في الأمر والنهي ـ وهي التي تقدم الكلام فيها ـ لا يجب أن تقارن الفعل. فإن الله إنما أوجب الحج على من استطاعه، فمن لم يحج من هؤلاء كان عاصيا باتفاق المسلمين ولم يوجد في حقه استطاعة مقارنة، وكذلك سائر من عصى الله من المأمورين المنهيين، وجد في حقه الاستطاعة المشروطة في الأمر والنهي. وأما المقارنة فإنما توجد في حق من فعل..." الفتاوى (٨/٤٤١).
وقال: " لفظ القدرة يتناول نوعين: (أحدهما): القدرة الشرعية المصححة للفعل التي هي مناط الأمر والنهي. (والثاني): القدرة القدرية الموجبة للفعل التي هي مقارنة =

وأما القدرة التي من جهة الصحة والوسع، والتمكن وسلامة الآلات فقد تتقدم الأفعال[(١)]، وهذه القدرة المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عِمرَان: ٩٧]. فأوجب الحج على المستطيع، فلو لم يستطع إلا من حج لم يكن الحج قد وجب إلا على من حج، ولم يعاقب أحدا على ترك الحج[(٢)]! وهذا خلاف المعلوم بالضرورة من دين الإسلام.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التّغَابُن: ١٦]. فأوجب التقوى بحسب الاستطاعة، فلو كان من لم يتق الله لم يستطع التقوى، لم يكن قد أوجب التقوى إلا على من اتقى، ولم يعاقب من لم يتق! وهذا معلوم الفساد.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجَادلة: ٤] والمراد منه استطاعة الأسباب والآلات.

وكذا ما حكاه سبحانه من قول المنافقين: ﴿لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ [التّوبَة: ٤٢][(٣)]. وكذّبهم في ذلك القول، ولو كانوا أرادوا الاستطاعة التي هي حقيقة قدرة الفعل[(٤)]، ما كانوا بنفيهم عن أنفسهم كاذبين، وحيث

= للمقدور لا يتأخر عنها. فالأولى هي المذكورة في قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عِمرَان: ٩٧] فإن هذه الاستطاعة لو كانت هي المقارنة للفعل لم يجب حج البيت إلا على من حج، فلا يكون من لم يحج عاصيا بترك الحج، سواء كان له زاد وراحلة وهو قادر على الحج أو لم يكن" الفتاوى (١٢٩/٨).

(١) وهي الاستطاعة الشرعية.

(٢) زعمت الجبرية أن الاستطاعة المذكورة في الآية هي الاستطاعة المقارنة للفعل، وهي التي بمعنى التوفيق. وقد بيَّن الشارح ـ هاهنا ـ ومن قبله ابن تيمية فساد هذا القول. يقول ابن تيمية عن الاستطاعة في آية الحج: " ولو كانت هذه الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل، لما وجب الحج إلا على من حج، ولما عصى أحد بترك الحج، ولا كان الحج واجبا على أحد قبل الإحرام به، بل قبل فراغه " الفتاوى (٣٧٢/٨).

(٣) الاستطاعة المذكورة في الآية هي الاستطاعة الشرعية، وهي بمعنى القدرة من جهة الصحة وسلامة الآلات.

(٤) أي: يتحقق بها الفعل.

كذَّبهم دلَّ أنهم أرادوا بذلك المرض أو فقد المال، على ما بيَّن تعالى بقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ﴾ [التوبة: ٩١] إلى أن قال: ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ﴾ [التوبة: ٩٣]. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥]. والمراد: استطاعة الآلات والأسباب. ومن ذلك قوله ﷺ لعمران بن حصين: «صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب»[(١)]. وإنما نفى استطاعة لا فعل[(٢)] معها.

وأما دليل ثبوت الاستطاعة التي هي حقيقة القدرة[(٣)]، فقد ذكروا فيها قوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠][(٤)]. والمراد نفي حقيقة القدرة، لا نفي الأسباب والآلات، لأنها كانت ثابتة. وسيأتي لذلك زيادة بيان عند قوله: "ولا يطيقون إلا ما كلفهم"، إن شاء الله تعالى.

---

(١) أخرجه البخاري (١١١٧).

(٢) المثبت في طبعة الرسالة: (وإنما نفى استطاعة الفعل معها) وهو مُشكل، وذلك لأن الاستطاعة التي تكون مع الفعل هي الاستطاعة الكونية، لا الاستطاعة الشرعية.
ولعل الصواب ماهو مثبت في: المنهاج (٣/٤٨): (فإنما نفى استطاعة لا فعل معها). وقد ذكر محقق المنهاج أن في بعض النسخ الخطية قد جاءت العبارة هكذا: (فإنما نفى الاستطاعة، لا الفعل معها). ولعل معناها: فإنما نفى ـ أي: حديث عمران ـ الاستطاعة الشرعية التي قبل الفعل، لا الفعل معها: أي لم ينف الاستطاعة المقارنة للفعل.
وابن تيمية يستدل بهذا الحديث على إثبات الاستطاعة الشرعية المتقدمة على الفعل، وهي بمعنى استطاعة الأسباب والآلات، وذلك ردا على الجبرية ومن وافقهم من الأشاعرة الذين لا يثبتون إلا استطاعة كونية مقارنة للفعل. انظر: الفتاوى (٨/١٢٩، ٢٩٠، ٣٧٤)، درء التعارض (٩/٢٤١ ـ ٢٤٢).

(٣) وهي الاستطاعة الكونية، وهي الاستطاعة التي يثبتها الجبرية، وينفيها المعتزلة.

(٤) هذه الآية دليل على إثبات الاستطاعة الكونية، وهي الاستطاعة المقارنة للفعل، وبها يتحقق. وقد بيَّن ابن تيمية وجه الاستدلال بها بقوله: " وأما على تفسير السلف والجمهور، فالمراد بعدم الاستطاعة مشقة ذلك عليهم، وصعوبته على نفوسهم، فنفوسهم لا تستطيع إرادته، وإن كانوا قادرين على فعله لو أرادوه، وهذه حال من صده هواه أو رأيه الفاسد عن استماع كتب الله المنزلة واتباعها، وقد أخبر أنه لا يستطيع ذلك. وهذه الاستطاعة هي المقارنة للفعل الموجبة له" درء التعارض (١/٦١).

وكذا قول صاحب موسى: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٦٧]. وقوله: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٥][(١)] والمراد منه حقيقة قدرة الصبر، لا أسباب الصبر وآلاته، فإن تلك كانت ثابتة له، ألا ترى أنه عاتبه على ذلك؟ ولا يلام من عدم آلات الفعل وأسبابه على عدم الفعل، وإنما يلام من امتنع من الفعل لتضييعه قدرة الفعل، لاشتغاله بغير ما أمر به، أو شغله إياها بضد ما أمر به. ومن قال: إن القدرة لا تكون إلا حين الفعل[(٢)] يقولون: إن القدرة لا تصلح للضدين، فإن القدرة المقارنة للفعل لا تصلح إلا لذلك الفعل، وهي مستلزمة له، لا توجد بدونه.

وما قالته القدرية بناء على أصلهم الفاسد[(٣)]، وهو إقدار الله للمؤمن والكافر، والبر والفاجر، سواء، فلا يقولون إن الله خصَّ المؤمن المطيع بإعانة حصل بها الإيمان، بل هذا بنفسه رجَّح الطاعة، وهذا بنفسه رجَّح المعصية[(٤)]! كالوالد الذي أعطى كل واحد من بنيه سيفا، فهذا جاهد به في سبيل الله، وهذا قطع به الطريق.

---

(١) نبَّه شارح الطحاوية ومن قبله ابن تيمية إلى أن الاستطاعة المنفية في الآية ليست الاستطاعة التي بمعنى سلامة الآلات، بل هي حقيقة القدرة على الفعل؛ إذ لو كانت بمعنى الاستطاعة التي قبل الفعل لم يلم على ذلك العبد، ولانتفى في حقه الأمر والنهي والمدح والذم. يقول ابن تيمية: " والقرآن يدل على أن هذه الاستطاعة إنما نفيت عن التارك لا عن الفاعل، فعلم أنها مضادة لما يقوم بالعبد من الموانع التي تصد قلبه عنه إرادة الفعل وعمله، وبكل حال فهذه الاستطاعة منتفية في حق من كتب عليه أنه لا يفعل، بل وقضي عليه بذلك" الفتاوى (٢٩٢/٨).

(٢) وهم الأشاعرة والجبرية. بخلاف المعتزلة الذين جعلوا القدرة (أي: الاستطاعة) صالحة للضدين، للفعل والترك، ولا تقارن الفعل أبدا. كما ذكر ذلك عنهم ابن تيمية في: الفتاوى (٣٧١/٨).

(٣) من هذا الموضع، إلى قوله في صـ٧٦١: " ويعلم الفرق بين الأمرين بالضرورة " في: المنهاج (٤٣/٣ ـ ٥٣).

(٤) نفت القدرية الهداية التي بمعنى التوفيق، فليس عندهم إلا هداية دلالة وإرشاد عامة. وهذا كله بناء على أصلهم الفاسد من نفي خلق الله لأفعال العباد، وأن العبد يخلق فعل نفسه.

وهذا القول فاسد باتفاق أهل السنة والجماعة المثبتين للقدر، فإنهم متفقون على أن الله على عبده المطيع نعمة دينية، خصَّه بها دون الكافر، وأنه أعانه على الطاعة إعانة لم يعن بها الكافر، كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحُجرَات: ٧].

فالقدرية يقولون: إن هذا التحبيب والتزيين عام في كل الخلق، وهو بمعنى البيان وإظهار دلائل الحق[١]. والآية تقتضي أن هذا خاص بالمؤمن، ولهذا قال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحُجرَات: ٧]. والكفار ليسوا راشدين[٢]. وقال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾﴾ [الأنعَام: ١٢٥]. وأمثال هذه الآية في القرآن كثير، يبين أنه سبحانه هدى هذا وأضل هذا[٣]. قال تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧]. وسيأتي لهذه المسألة زيادة بيان، إن شاء الله تعالى.

وأيضا فقول القائل: يرجح بلا مرجح[٤]. إن كان لقوله: "يرجح" معنى

---

(١) ينظر تفصيل الكلام في مسألة تزيين الأعمال، في: الاستقامة (٣٦٦/١ ـ ٣٦٩).

(٢) ويقال لهم: أول الآية وآخرها خطاب للمؤمنين. كما ذكره ابن تيمية في الدرء ٢٦/٧.

(٣) وفي آية الحجرات وغيرها من الآيات الدالة على هداية الله لعباده المؤمنين إشارة إلى دليل عقلي يدل على فساد قول القدرية، وهو ما ذكره ابن تيمية بقوله: " ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة يبين سبحانه وتعالى اختصاصه عباده المؤمنين بالهدى والإيمان والعمل الصالح، والعقل يدل على ذلك، فإنه إذا قدر أن جميع الأسباب الموجبة للفعل من الفاعل كما هي من التارك، كان اختصاص الفاعل بالفعل ترجيحا لأحد المثلين على الآخر بلا مرجح، وذلك معلوم الفساد بالضرورة. وهو الأصل الذي بنوا عليه إثبات الصانع، فإن قدحوا في ذلك انسد عليهم طريق إثبات الصانع. وغايتهم أن قالوا: القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح، كالجائع والخائف وهذا فاسد، فإنه مع استواء الأسباب الموجبة من كل وجه يمتنع الرجحان " المنهاج (٤٥/٣ ـ ٤٦).

(٤) هذا استكمال للدليل العقلي على فساد قول القدرية من نفي هداية التوفيق. وذلك أنه يلزمهم أحد أمرين: إما أن يقولوا أن الله خصَّ المؤمنين بالهداية، وعلى هذا ينتقض قولهم. أو يقولوا: بالترجيح بلا مرجح، وهذا معلوم الفساد بالضرورة.

زائد على الفعل[١]، فذاك هو السبب المرجح، وإن لم يكن له معنى زائد، كان حال الفاعل قبل وجود الفعل كحاله عند الفعل، ثم الفعل حصل في إحدى الحالتين دون الأخرى بلا مرجح! وهذا مكابرة للعقل!! فلما كان أصل قول القدرية أن فاعل الطاعات وتاركها كلاهما في الإعانة والإقدار سواء، امتنع على أصلهم أن يكون مع الفعل قدرة تخصه، لأن القدرة التي تخص الفعل لا تكون للتارك، وإنما تكون للفاعل، ولا تكون القدرة إلا من الله تعالى، وهم لما رأوا أن القدرة لا بد أن تكون قبل الفعل، قالوا: لا تكون مع الفعل، لأن القدرة هي التي يكون بها الفعل والترك، وحال وجود الفعل يمتنع الترك، فلهذا قالوا: القدرة لا تكون إلا قبل الفعل! وهذا باطل قطعا، فإن وجود الأثر[٢] مع عدم بعض شروطه الوجودية ممتنع، بل لا بد أن يكون جميع ما يتوقف عليه الفعل من الأمور الوجودية موجودا عند الفعل. فنقيض قولهم حق، وهو: أن الفعل لا بد أن يكون معه قدرة[٣].

لكن صار أهل الإثبات هنا حزبين: حزب قالوا: لا تكون القدرة إلا معه[٤]، ظنا منهم أن القدرة نوع واحد لا يصلح للضدين[٥]، وظنا من بعضهم أن القدرة عرض، فلا تبقى زمانين[٦]، فيمتنع وجودها قبل الفعل.

---

(١) المراد بـ(الفعل) هنا: القدرة الشرعية الصالحة للضدين، وليست القدرة المقارنة للفعل.

(٢) المثبت في طبعة الرسالة: (الأمر). والتصويب من المنهاج (٣/٤٧).

(٣) أي: لا بد من إثبات القدرة التي يتحقق معها الفعل، وأما القدرة قبل الفعل فلا يتحقق معها الفعل، فقد يكون قادرا مستطيعا للحج ـ مثلا ـ، ولديه الزاد والراحلة، ومع ذلك لا يوفق للحج.

(٤) وهم مثبتة القدر من أصحاب الأشعري، الذين نفوا القدرة الصالحة للضدين المتقدمة على الفعل.

(٥) فأصل نزاع الفريقين، هو: دعواهم أن القدرة نوع واحد! كما أن منشأ الضلال عندهم في باب القدر هو: التسوية بين المشيئة والمحبة.

(٦) يقول ابن تيمية عن قول: أن العرض لا يبقى زمانين: " قول محدث في الإسلام، لم يقله أحد من السلف والأئمة، وهو قول مخالف لما عليه جماهير العقلاء من جميع الطوائف؛ بل من الناس من يقول إنه معلوم الفساد بالاضطرار" الفتاوى (١٢/٣١٨). =

والصواب: أن القدرة نوعان[١] كما تقدم: نوع مصحح للفعل، يمكن معه الفعل والترك، وهذه هي التي يتعلق بها الأمر والنهي، وهذه تحصل للمطيع والعاصي، وتكون قبل الفعل، وهذه تبقى إلى حين الفعل، إما بنفسها عند من يقول ببقاء الأعراض، وإما بتجدد أمثالها عند من يقول إن الأعراض لا تبقى زمانين، وهذه قد تصلح للضدين، وأمر الله مشروط بهذه الطاقة، فلا يكلف الله من ليس معه هذه الطاقة، وضد هذه العجز، كما تقدم.

وأيضاً: فالاستطاعة المشروطة في الشرع أخص من الاستطاعة التي يمتنع الفعل مع عدمها، فإن الاستطاعة الشرعية قد تكون ما[٢] يتصور الفعل مع عدمها وإن لم يعجز عنه. فالشارع ييسر على عباده، ويريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر، وما جعل عليكم في الدين من حرج، والمريض قد يستطيع القيام مع زيادة المرض وتأخر برئه، فهذا في الشرع غير مستطيع، لأجل حصول الضرر عليه، وإن كان قد يُسمى مستطيعا[٣]، فالشارع لا ينظر في الاستطاعة الشرعية إلى مجرد إمكان الفعل، بل ينظر إلى لوازم ذلك، فإذا كان الفعل ممكنا مع المفسدة الراجحة، لم تكن هذه استطاعة شرعية، كالذي يقدر على الحج مع ضرر يلحقه في بدنه أو ماله،

= وقد نقل ابن تيمية عن الهروي قوله: أن سقطات الأشاعرة ثلاث: أنه ليس في السماء رب، ومرادهم: نفيهم للعلو. وقولهم: ولا في الروضة رسول، أي: نفيهم وصف النبوة عن النبي في قبره بناء على أن النبوة عرض، والعرض لا يبقى زمانين ـ كما زعموا ـ. والثالثة: ولا في الأرض كتاب، وهو قولهم بأن القرآن مجرد معنى قائم بالذات. انظر: التسعينية (٣/٩٩٤).

(١) وهو الذي عليه أئمة الفقه والسنة. فالقدرة ـ كما يثبتها أهل السنة ـ نوعان: أ/قدرة مصححة للفعل. وهي القدرة السابقة للفعل. وهي التي يثبتها القدرية. ب/قدرة موجبة للفعل. وهي القدرة المقارنة للفعل. وهي التي يثبتها الجبرية والأشاعرة. انظر بسط ابن تيمية لهذه المسألة في: الفتاوى (١٨/١٧٢ ـ ١٧٣)، الرد على البكري ص٢٧٧ ـ ٢٧٨.

(٢) المثبت في المنهاج (٣/٤٩): (مما). والمعنى صحيح على اللفظين.

(٣) جاءت العبارة في المنهاج (٣/٤٩) هكذا: (وإن كان يسميه بعض الناس مستطيعا). والمعنى صحيح على العبارتين.

أو يصلي قائما مع زيادة مرضه، أو يصوم الشهرين مع انقطاعه عن معيشته، ونحو ذلك. فإذا كان الشارع قد اعتبر في المُكنَة عدم المفسدة الراجحة، فكيف يكلف مع العجز[١]؟!

ولكن هذه الاستطاعة[٢] ـ مع بقائها إلى حين الفعل ـ لا تكفي في وجود الفعل، ولو كانت كافية لكان التارك كالفاعل، بل لا بد من إحداث إعانة أخرى تقارن [هذه][٣]، مثل جعل الفاعل مريدا، فإن الفعل لا يتم إلا بقدرة وإرادة، والاستطاعة المقارنة يدخل فيها الإرادة الجازمة، بخلاف المشروطة في التكليف، فإنه لا يشترط فيها الإرادة، فالله تعالى يأمر بالفعل من لا يريده، لكن لا يأمر به من لو أراده لعجز عنه. وهكذا أمر الناس بعضهم لبعض، فالإنسان يأمر عبده بما لا يريده العبد، لكن لا يأمره بما يعجز عنه العبد، وإذا اجتمعت الإرادة الجازمة والقوة التامة، لزم وجود الفعل[٤]. وعلى هذا ينبني تكليف ما لا يطاق[٥]، فإن من قال: القدرة لا تكون إلا مع الفعل يقول: كل

---

(١) القادر على فعل الطاعة مع حصول الضرر عليه لا يعد قادرا في الشرع، كما أكّده ابن تيمية ـ في موطن آخر ـ فقال: " مما ينبغي أن يعرف أن الاستطاعة الشرعية المشروطة في الأمر والنهي لم يكتف الشارع فيها بمجرد المكنة ولو مع الضرر، بل متى كان العبد قادرا على الفعل مع ضرر يلحقه جعل كالعاجز في مواضع كثيرة من الشريعة: كالتطهر بالماء والصيام في المرض، والقيام في الصلاة، وغير ذلك تحقيقا لقوله تعالى ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥]..." الفتاوى(٨/٤٣٩).

(٢) يقصد الاستطاعة الشرعية من جهة الصحة وسلامة الآلات.

(٣) ما بين المعقوفين زيادة من المنهاج(٣/٥٠)، وبها يزداد المعنى وضوحا.

(٤) وهذه القاعدة يقررها ابن تيمية في عدة مواطن، قال ـ رحمه الله ـ: " فإن الإرادة الجازمة إذا اقترنت بها القدرة التامة لزم وجود المراد قطعا، وإنما ينتفي وجود الفعل لعدم كمال القدرة، أو لعدم كمال الإرادة، وإلا فمع كمالها يجب وجود الفعل الاختياري" الفتاوى (١٠/٢٧٢). وانظر: الفتاوى (١٤/١٢٢)، الإيمان الأوسط صـ٤٠٧، جامع المسائل (٤/٢٦٦).

(٥) سيأتي الكلام على مسألة (تكليف ما لا يطاق) عند قول الطحاوي: " ولم يكلفهم الله تعالى إلا ما يطيقون ".

ولكن مما يجدر التنبيه عليه هنا، هو بيان أن مسألة (التكليف بما لا يطاق) مبنية على مسألة (الاستطاعة) ومتفرعة عنها، وهذا ما قرَّره ابن تيمية، فقد قال ـ بعد أن =

كافر وفاسق قد كلف ما لا يطيق. وما لا يطاق يفسر بشيئين: بما لا يطاق للعجز عنه، فهذا لم يكلفه الله أحدا، ويفسر بما لا يطاق للاشتغال بضده، فهذا هو الذي وقع فيه التكليف، كما في أمر العباد بعضهم بعضا، فإنهم يفرقون بين هذا وهذا، فلا يأمر السيد عبده الأعمى بنقط المصاحف! ويأمره إذا كان قاعدا أن يقوم، ويعلم الفرق بين الأمرين بالضرورة.

❑ **قوله: (وأفعال العباد خلق الله وكسب[1] من العباد).**

= ذكر اختلاف الناس في مسمى الاستطاعة ـ: " وعلى هذا تتفرع (مسألة تكليف ما لا يطاق) فإن الطاقة هي الاستطاعة وهي لفظ مجمل. فالاستطاعة الشرعية التي هي مناط الأمر والنهي لم يكلف الله أحدا شيئاً بدونها فلا يكلف ما لا يطاق بهذا التفسير، وأما الطاقة التي لا تكون إلا مقارنة للفعل فجميع الأمر والنهي تكليف ما لا يطاق بهذا الاعتبار؛ فإن هذه ليست مشروطة في شيء من الأمر والنهي باتفاق المسلمين" الفتاوى (١٣٠/٨). وانظر: درء التعارض (٦٠/١ ـ ٦٥).

(١) قول الطحاوي: (خلق) هو: مصدر بمعنى مخلوق.

وقوله: (وكسب من العباد) ردٌّ على الجبرية القائلين إن العبد كاسب للفعل، ولكن ليس بفاعل حقيقة. وقد بيَّن ابن تيمية أن فساد هذا القول وتناقضه معلوم عند جمهور العقلاء. انظر الفتاوى (٤٦٧/٨).

ولفظ (الكسب) وإن كان الغالب في إطلاقه إرادة معناه عند الأشاعرة، إلا أن معناه في الأصل مخالف لما هو عند الأشاعرة. قال ابن القيم: " وأما الكسب فأصله في اللغة الجمع " شفاء العليل (٧٤٩/٢ الباب: ١٧).

ولفظ الكسب إذا أطلقه أهل السنة فإنهم يريدون به أن أفعال العباد تعود عليهم إما بنفع أو ضر، قال ابن تيمية: " الكسب هو الفعل الذي يعود على فاعله بنفع أو ضر كما قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦] فبيَّن سبحانه أن كسب النفس لها أو عليها. والناس يقولون: فلان كسب مالا أو حمدا أو شرفا، كما أنه ينتفع بذلك" الفتاوى (٣٨٧/٨).

وقد ذكر ابن القيم أن للكسب ـ في القرآن ـ عدة إطلاقات، فقال: " والكسب قد وقع في القرآن على ثلاثة أوجه: (أحدها): عقد القلب وعزمه، كقوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٥] أي: بما عزمتم عليه وقصدتموه.. (الوجه الثاني من الكسب): كسب المال من التجارة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوٓا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ﴾ [البَقَرَة: ٢٦٧] فالأول للتجارة، والثاني للزرع. (والوجه الثالث من الكسب): السعي والعمل، كقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦]... " شفاء العليل (٧٤٩/٢ ـ ٧٥٠ الباب: ١٧).

ش: اختلف الناس في أفعال العباد الاختيارية:

فزعمت الجبرية[(١)] ـ ورئيسهم الجهم بن صفوان الترمذي ـ: أن التدبير في أفعال الخلق كلها لله تعالى، وهي كلها اضطرارية، كحركات المرتعش، والعروق النابضة، وحركات الأشجار، وإضافتها إلى الخلق مجاز[(٢)]! وهي على حسب ما يضاف الشيء إلى محله دون ما يضاف إلى محصله[(٣)]!

وقابلتهم المعتزلة، فقالوا: إن جميع الأفعال الاختيارية من جميع الحيوانات بخلقها، لا تعلق لها بخلق الله تعالى[(٤)]. واختلفوا فيما بينهم:

---

(١) مذهب الجبرية في أفعال العباد هو: أن العبد مجبور على فعله، لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، ويُسند إليه الفعل مجازا. ونسب إليهم ابن تيمية هذا القول في عدة مواضع، فقال: " يسلبون العبد اختياره وقدرته، ويجعلونه مجبورا على حركاته من جنس حركات الجمادات، ويجعلون أفعاله الاختيارية والاضطرارية من نمط واحد " الفتاوى (٨/٤٤٤ ـ ٤٤٥). وقد أشار ابن تيمية إلى أن أول من اشتهر عنه القول بذلك وأظهره هو: الجهم بن صفوان. انظر: الفتاوى (٨/٤٦٠). كما أشار ـ أيضاً ـ إلى أن القول بالجبر شاع في كثير من الصوفية. انظر: الفتاوى (٨/٢٣٠).

(٢) فإذا قيل أن العبد فعل كذا، فإن ذلك على المجاز لا على الحقيقة. وقد بيَّن ابن تيمية أن القول بأن العبد فاعل مجازا لم يقل به أحد من أهل السنة، وأن من يثبت المجاز منهم لم يقل بذلك، فقال: " فلم يكن من السلف والأئمة من يقول: إن العبد ليس بفاعل ولا مختار ولا مريد ولا قادر. ولا قال أحد منهم: إنه فاعل مجازا، بل من تكلم منهم بلفظ الحقيقة والمجاز متفقون على أن العبد فاعل حقيقة والله تعالى خالق ذاته وصفاته وأفعاله " الفتاوى (٨/٤٥٩ ـ ٤٦٠).

(٣) أي: إذا قيل أن العبد فعل كذا وكذا، تكون إضافة الفعل إلى العبد باعتبار أنه محل هذا الفعل، لا باعتبار أنه هو الفاعل المحصل للفعل.

(٤) وهم القدرية النفاة الذين ينكرون عموم المشيئة والخلق. فقالوا أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله، وإنما العبد هو الذي يخلق فعل نفسه. قال أبو الحسن الأشعري: "أجمعت المعتزلة على أن الله لم يخلق الكفر والمعاصي، ولا شيئاً من أفعال غيره " مقالات الإسلاميين صـ ٢٢٧.

وقال ابن تيمية: " فأما أفعال العباد فلم يستثنها أحد من عموم المخلوقات إلا القدرية الذين يقولون: إن الله لم يخلقها ـ من المعتزلة ونحوهم ـ " الفتاوى (٨/٤١٥).

وأشار إلى أن إخراج أفعال العباد عن قدرة الله وقع فيه طوائف من المتفقهة والمتكلمين، =

أن الله تعالى يقدر على أفعال العباد أم لا[١]؟!

وقال أهل الحق[٢]: أفعال العباد بها صاروا مطيعين وعصاة، وهي مخلوقة لله تعالى، والحق[٣] سبحانه وتعالى منفرد[٤] بخلق المخلوقات، لا خالق لها سواه. فالجبرية غلوا في إثبات القدر، فنفوا صنع العبد أصلا، كما غلت المشبهة في إثبات الصفات، فشبهوا. والقدرية نفاة القدر جعلوا العباد خالقين مع الله تعالى. ولهذا كانوا مجوس هذه الأمة، بل أردأ من المجوس، من حيث أن المجوس أثبتوا خالقَيْن، وهم أثبتوا خالِقِين!!

= وهو ما عليه متأخرو الشيعة، فقال: " وهذا يقع كثيرا إما اعتقادا وإما حالا في كثير من المتفقهة والمتكلمة، كما وقع اعتقاد ذلك في المعتزلة والشيعة المتأخرين، وابتلي ببعض ذلك طوائف من المتقدمين من البصريين والشاميين، وقد يبتلى به حالا لا اعتقادا بعض من يغلب عليه تعظيم الأمر والنهي من غير ملاحظة للقضاء والقدر " الفتاوى (٨/٢٥٨ ـ ٢٥٩). وانظر: المنهاج (١/٧٢، ١٣٤).

(١) حكى الأشعري هذا الخلاف في: مقالات الإسلاميين صـ ١٩٩. ، وينظر: المنهاج (٣/٥).

(٢) وهذا هو الحق، وهو ما عليه أهل السنة والجماعة. وقد حكى ابن تيمية اتفاق السلف على ذلك، فقال: " فجمهور أهل السنة من السلف والخلف يقولون: إن العبد له قدرة وإرادة وفعل، وهو فاعل حقيقة، والله خالق ذلك كله، كما هو خالق كل شيء، كما دل على ذلك الكتاب والسنة " المنهاج (٣/١١٠). وانظر: الفتاوى (٨/٤٦٠). كما بيَّن أيضاً أن المعقول إنما يدل على أن فعل العبد إنما ينسب إليه لا إلى غيره، فقال: "الشرع والعقل متفقان على أن العبد يحمد ويذم على فعله، ويكون حسنة له أو سيئة، فلو لم يكن إلا فعل غيره لكان ذلك الغير هو المحمود المذموم عليها" الفتاوى (٨/١٢٠). وانظر: الصفدية (١/١٥٤).

(٣) بيَّن ابن تيمية أن (الحق) يقع اسما على ذات الله، وعلى صفاته، فقال: " وكذلك اسم (الحق) يقع على ذات الله تعالى وعلى صفاته القدسية كقول النبي ﷺ «أنت الحق وقولك الحق والجنة حق والنار حق والنبيون حق ومحمد حق»" الفتاوى (٦/٣٨٤).

(٤) منع بعض أهل العلم أن يطلق على الله لفظ (منفرد)، وقال: بل الصواب أن يقال: متفرد، فنقل الشيخ بكر أبو زيد ـ رحمه الله ـ عن أبي هلال العسكري الفرق بينهما، فقال: " قال العسكري ـ رحمه الله تعالى ـ في: (الفروق اللغوية): الفرق بين الواحد والمنفرد: أن المنفرد يفيد التخلي والانقطاع عن القرناء؛ ولهذا لا يقال لله ـ سبحانه وتعالى ـ: منفرد، كما يقال: إنه متفرد. ومعنى: (المتفرد) في صفات الله تعالى: المتخصص بتدبير الخلق وغير ذلك مما يجوز أن يتخصص به من صفاته، وأفعاله " معجم المناهي اللفظية صـ٥٣٠.

وهدى الله المؤمنين أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم. فكل دليل صحيح يقيمه الجبري، فإنما يدل على أن الله خالق كل شيء، وأنه على كل شيء قدير، وأن أفعال العباد من جملة مخلوقاته، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولا يدل على أن العبد ليس بفاعل في الحقيقة ولا مريد ولا مختار، وأن حركاته الاختيارية بمنزلة حركة المرتعش وهبوب الرياح وحركات الأشجار.

وكل دليل صحيح يقيمه القدري، فإنما يدل على أن العبد فاعل لفعله حقيقة، وأنه مريد له مختار له حقيقة، وأن إضافته ونسبته إليه إضافة حق، ولا يدل على أنه غير مقدور لله تعالى، وأنه واقع بغير مشيئته وقدرته.

فإذا ضممت ما مع كل طائفة منهما من الحق إلى حق الأخرى، فإنما يدل ذلك على ما دلَّ عليه القرآن وسائر كتب الله المنزلة،من عموم قدرة الله ومشيئته لجميع ما في الكون من الأعيان والأفعال، وأن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة، وأنهم يستوجبون عليها المدح والذم.

وهذا هو الواقع في نفس الأمر، فإن أدلة الحق لا تتعارض، والحق يصدق بعضه بعضا[(١)]. ويضيق هذا المختصر عن ذكر أدلة الفريقين، ولكنها تتكافأ وتتساقط، ويستفاد من دليل كل فريق بطلان قول الآخرين. ولكن أذكر شيئاً مما استدل به كل من الفريقين، ثم أبين أنه لا يدل على ما استدل عليه من الباطل:

فمما استدلت به الجبرية:

قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]. فنفى الله عن نبيه الرمي، وأثبته لنفسه سبحانه، فدل على أنه لا صنع للعبد.

---

(١) قال ابن تيمية: " ما احتج أحد بدليل سمعي أو عقلي على باطل، إلا وذلك الدليل إذا أعطي حقه، وميز ما يدل عليه مما لا يدل، تبين أنه يدل على فساد قول المبطل المحتج به، وأنه دليل لأهل الحق، وأن الأدلة الصحيحة لا يكون مدلولها إلا حقا، والحق لا يتناقض بل يصدق بعضه بعضا " الفتاوى (٨/٢٩). وانظر: الفتاوى (٦/٢٥٤).

قالوا: والجزاء غير مرتب على الأعمال، بدليل قوله ﷺ: «لن يدخل أحد الجنة بعمله». قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل»[(١)].

ومما استدل به القدرية:

قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤].

قالوا: والجزاء مرتب على الأعمال ترتب العوض، كما قال تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [السَّجدَة: ١٧، فصلت: ١٧ والأحقاف: ١٤، والواقعة: ٢٤]. ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡجَنَّةُ ٱلَّتِيٓ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [الزّخرُف: ٧٢]. ونحو ذلك.

فأما ما استدلت به الجبرية من قوله تعالى[(٢)]: ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفَال: ١٧] فهو دليل عليهم[(٣)]؛ لأنه تعالى أثبت لرسوله ﷺ رميا، بقوله: ﴿إِذۡ رَمَيۡتَ﴾ [الأنفَال: ١٧]، فعلم أن المثبت غير المنفي، وذلك أن الرمي له ابتداء وانتهاء: فابتداؤه الحذف، وانتهاؤه الإصابة، وكل منهما يسمى رميا، فالمعنى حينئذ ـ والله تعالى أعلم ـ: وما أصبت إذ حذفت ولكن الله أصاب[(٤)]. وإلا فطرد قولهم: وما صليت إذ صليت ولكن الله صلى! وما صمت إذ صمت! وما زنيت إذ زنيت! وما سرقت إذ سرقت!! وفساد هذا ظاهر.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٧٣، ٦٣٦٣)، (٢٨١٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) من هذا الموضع، إلى قوله: " وفساد هذا ظاهر " في: المنهاج (٣/٢١٨).

(٣) وذكر ابن رشيّق ـ ضمن مؤلفات ابن تيمية ـ: " قاعدة في أن كل آية يحتج بها مبتدع ففيها دليل على فساد قوله ".

(٤) ومما يزيد هذا الجواب وضوحا، قول ابن تيمية: " والرمي له مبدأ وهو: الحذف، ومنتهى وهو: الوصول؛ فأثبت الله لنبيه المبدأ بقوله: ﴿إِذۡ رَمَيۡتَ﴾ [الأنفَال: ١٧] ونفى عنه المنتهى وأثبته لنفسه بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفَال: ١٧] وإلا فلا يجوز أن يكون المثبت عين المنفي، فإن هذا تناقض" الفتاوى(٢/٣٧٥). وانظر: الفتاوى (٨/١٨)، شفاء العليل (٢/٤٩١ الباب: ١٣).

وأما ترتب الجزاء على الأعمال، فقد ضلت فيه الجبرية والقدرية[(١)]، وهدى الله أهل السنة، وله الحمد والمنة، فإن الباء التي في النفي غير الباء التي في الإثبات، فالمنفي في قوله ﷺ: «لن يدخل أحد الجنة بعمله» باء العوض، وهو أن يكون العمل كالثمن لدخول الرجل إلى الجنة، كما زعمت المعتزلة أن العامل يستحق دخول الجنة على ربه بعمله! بل ذلك برحمة الله وفضله.

والباء التي في قوله تعالى: ﴿جَزَآءً بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السَّجدَة: ١٧، فصلت:١٧]، ونحوها، باء السبب، أي بسبب عملكم[(٢)]، والله تعالى هو خالق الأسباب والمسببات، فرجع الكل إلى محض فضل الله ورحمته.

وأما استدلال المعتزلة بقوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤][(٣)] فمعنى الآية: أحسن المصورين المقدرين. و(الخلق) يذكر

---

(١) أشار ابن القيم أن الجبرية ليس عندهم في أفعال الله باء تسبيب، ولا لام تعليل، ويحملونها على باء المصاحبة، ولام العاقبة. انظر: شفاء العليل (١/١٢٦ المقدمة)، طريق الهجرتين صـ١١١، مفتاح دار السعادة (٣/٣٤).

(٢) قال ابن تيمية: " وقوله ﷺ «لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله» لا يناقض قوله تعالى: ﴿جَزَآءً بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السَّجدَة: ١٧]، فإن المنفي نفي بباء المقابلة والمعاوضة،كما يقال بعت هذا بهذا، وما أثبت أثبت بباء السبب، فالعمل لا يقابل الجزاء وإن كان سببا للجزاء " الفتاوى (١/٢١٧ قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة). وانظر: الفتاوى (٨/٧٠)، جامع الرسائل (١/١٤٥ ـ ١٤٨).

(٣) وضَّح ابن القيم وجه اعتراض القدرية واستدلالهم بهذه الآية، فقال: " قالت القدرية: نحن نقول إن الله خالق أفعال العباد لا على معنى أنه محدثها ومخترعها، لكن على معنى أنه مقدرها، فإن الخلق التقدير، كما قال تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤].. فالله تعالى مقدر أفعال العباد، وهم الذين أوجدوها وأحدثوها" شفاء العليل (٢/٤٦٦ الباب: ١٣).

ثم ذكر ابن القيم الجواب عن ذلك، فقال: "قال أهل السنة: قدماؤكم ينكرون تقدير الله سبحانه لأعمال العباد البتة، فلا يمكنهم أن يجيبوا بذلك، ومن اعترف منكم بالتقدير فهو تقدير لا يرجع إلى تأثير، وإنما هو مجرد العلم بها والخبر عنها، ليس التقدير عندكم جعلها على قدر كذا وكذا وصفة كذا وكذا، فإن هذا عندكم غير مقدور للرب ولا مصنوع له، وإنما هو صنع العبد وإحداثه، فرجع التقدير إلى مجرد العلم والخبر، =

ويراد به التقدير، وهو المراد هنا، بدليل قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرّعد: ١٦] أي الله خالق كل شيء مخلوق، فدخلت أفعال العباد في عموم (كل). وما أفسد قولهم في إدخال كلام الله تعالى في عموم: (كل) الذي هو صفة من صفاته، يستحيل عليه أن يكون مخلوقا! وأخرجوا أفعالهم التي هي مخلوقة من عموم (كل)!! وهل يدخل في عموم (كل) إلا ما هو مخلوق؟! فذاته المقدسة وصفاته غير داخلة في هذا العموم، ودخل سائر[1] المخلوقات في عمومها.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصَّافات: ٩٦]. ولا نقول إن[2] ما[3] مصدرية، أي: خلقكم وعملكم، إذ سياق الآية يأباه؛ لأن

= وهذا لا يسمى خلقا في لغة أمة من الأمم.. فالتقدير الذي أثبتموه إن كان متضمنا للتأثير في إيجاد الفعل فهو خلاف مذهبكم، وإن لم يتضمن تأثيرا في إيجاده، فهو راجع إلى محض العلم والخبر" شفاء العليل (٤٦٦/٢ ـ ٤٦٧ الباب: ١٣).

ومقصوده بـ(قدمائهم): القدرية الغلاة الذين ينكرون العلم والكتاب.

(١) مقصوده بـ(سائر المخلوقات): جميعها.

(٢) المثبت في طبعة الرسالة: (لأن)، والتصويب من طبعة: أحمد شاكر.

(٣) رجَّح ابن تيمية وكذا ابن القيم أن (ما) موصولة بمعنى الذي، وليست مصدرية. فقال ـ بعد أن ذكر أن المراد بالآية: الأصنام ـ: " و(ما) بمعنى الذي، ومن قال: إنها مصدرية، والمراد: والله خلقكم وعملكم، فهو ضعيف؛ فإن سياق الكلام إنما يدل على الأول" المنهاج(٣٣٦/٣)، وذكر في موضع آخر: أن القول بأن (ما) مصدرية، قول ضعيف جدا. المنهاج(٢٦٠/٣).

وقال مبينا معنى الآية: " أي: والله خلقكم، وخلق الأصنام التي تنحتونها" الفتاوى(١٢١/٨).

وقال ابن القيم ـ مبينا أن سياق الآية يأبى أن تكون (ما) مصدرية ـ: " فإن كانت (ما) مصدرية كما قدره بعضهم، فالاستدلال ظاهر وليس بقوي؛ إذ لا تناسب بين إنكاره عليهم عبادة ما ينحتونه بأيديهم وبين إخبارهم بأن الله خالق أعمالهم من عبادة تلك الآلهة ونحتها وغير ذلك، فالأولى أن تكون (ما) موصولة، أي: والله خلقكم، وخلق آلهتكم التي عملتموها بأيديكم" شفاء العليل (٤٧١/٢ الباب: ١٣).

ويمكن أن يقال: بأن الآية تدل على خلق الله لأفعال العباد، كما وضّحه ابن تيمية بقوله: " لكن قد يستدل بالآية على أن الله خلق أفعال العباد من وجه آخر فيقال: إذا كان خالقا لما يعملونه من المنحوتات، لزم أن يكون هو الخالق للتأليف الذي أحدثوه فيها، =

إبراهيم ﷺ إنما أنكر عليهم عبادة المنحوت، لا النحت، والآية تدل على أن المنحوت مخلوق لله تعالى، وهو ما صار منحوتا إلا بفعلهم، فيكون ما هو من آثار فعلهم مخلوقا لله تعالى، ولو لم يكن النحت مخلوقا لله تعالى لم يكن المنحوت مخلوقا له، بل الخشب أو الحجر لا غير.

وذكر أبو الحسين البصري[(١)] إمام المتأخرين من المعتزلة: أن العلم بأن العبد يحدث فعله ضروري[(٢)].

وذكر الرازي أن افتقار الفعل المحدث الممكن إلى مرجح يجب وجوده عنده، ويمتنع عند عدمه ضروري[(٣)]، وكلاهما صادق فيما ذكره من

= فإنها إنما صارت أوثانا بذلك التأليف، وإلا فهي بدون ذلك ليست معمولة لهم، وإذا كان خالقا للتأليف كان خالقا لأفعالهم " الفتاوى(٨/١٢١).

(١) من قوله: " وذكر أبو الحسين البصري..."، إلى قوله في ص٧٦٩: " ونظائر ذلك كثيرة " قد جاء بمعناه في: الفتاوى (٨/٣٧٥ ـ ٣٧٦).
وأبو الحسين هو: محمد بن علي بن الطيّب البصري. قال الذهبي: شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف الكلامية، كان فصيحا بليغا، عذب العبارة، يتوقّد ذكاء. له كتاب "المعتمد في أصول الفقه"، وكتاب "تصفّح الأدلة". ينظر: السير (١٧/٥٨٧).

(٢) لا نزاع في أن العبد هو فاعل لفعله حقيقة. فهذا القول صواب من جهة أنه أثبت للعبد فعلا يضاف إليه حقيقة.

(٣) وهذا حق في أن العبد لا بُدَّ في فعله من مرجح. ولكن التعبير بلفظ (عنده) إنما هو على مذهب الأشاعرة القائلين أن الله يخلق عند الأسباب لا بها. ولهذا تُصوَّب العبارة على النحو التالي: (افتقار الفعل المحدث الممكن إلى مرجح يجب وجوده به، ويمتنع به عدمه، ضروري). لكن الفخر الرازي جبري، وجرى على مذهب الأشاعرة الذين ينكرون الأسباب، ويقولون إن الله يفعل عندها لا بها، ولذا ساق ابن تيمية عبارة الفخر الرازي وصوَّبها دون هذه الجملة الأخيرة. ينظر: الفتاوى (٨/٣٧٥).
قال ابن تيمية: " ولهذا كان مذهب أهل السنة المحضة: أن العبد فاعل لفعله حقيقة كما ادعاه أبو الحسين من الضرورة، لا يقولون: ليس بفاعل حقيقة أو ليس بفاعل كما يقوله المائلون إلى الجبر مثل طائفة أبي عبدالله الرازي. يقولون مع ذلك: إن الله هو الخالق لهذا الفاعل ولفعله، وهو الذي جعله فاعلا حقيقة، وهو خالق أفعال العباد، كما يقوله أهل الإثبات من الأشعرية طائفة الرازي وغيرهم، لا كما يقوله القدرية مثل أبي الحسين وطائفته: إن الله لم يخلق أفعال العباد" الفتاوى(١٦/٢٣٧).
وانظر: المنهاج(٣/٢٥٠).

العلم الضروري، ثم ادعاء كل منهما أن هذا العلم الضروري يبطل ما ادعاه الآخر من الضرورة، غير مسلم، بل كلاهما صادق فيما ادعاه من العلم الضروري، وإنما وقع غلطه في إنكاره ما مع الآخر من الحق، فإنه لا منافاة بين كون العبد محدثا لفعله، وكون هذا الإحداث وجب وجوده بمشيئة الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾﴾ [الشمس: ٧، ٨]. فقوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾﴾ إثبات للقدر بقوله: فألهمها، وإثبات لفعل العبد بإضافة الفجور والتقوى إلى نفسه، ليعلم أنها هي الفاجرة والمتقية. وقوله بعد ذلك: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾﴾ [الشمس: ٩، ١٠] إثبات أيضاً لفعل العبد، ونظائر ذلك كثيرة[(١)].

وهذه شبهة أخرى من شبه القوم التي فرقتهم[(٢)]، بل مزقتهم كل ممزق، وهي: أنهم قالوا: كيف تستقيم الحكمة[(٣)]على قولكم بأن الله يعذب المكلفين على ذنوبهم وهو خلقها فيهم؟ فأين العدل في تعذيبهم على ما هو خالقه وفاعله فيهم؟ وهذا السؤال لم يزل مطروقا في العالم على ألسنة الناس، وكل منهم يتكلم في جوابه بحسب علمه ومعرفته، وعنه تفرقت بهم الطرق: فطائفة أخرجت أفعالهم عن قدرة الله تعالى[(٤)]. وطائفة أنكرت الحِكَم والتعليل، وسدَّت باب السؤال[(٥)]. وطائفة أثبتت كسبا لا يعقل[(٦)]! جعلت الثواب والعقاب عليه. وطائفة التزمت لأجله وقوع

---

(١) انظر كلام ابن تيمية حول هذه الآيات في: الفتاوى (١٦/٢٢٩ ـ ٢٣٥، ٢٤٣).

(٢) من هذا الموضع، إلى قوله في صـ٧٧٧: " كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤] " مأخوذ من: مختصر الصواعق المرسلة (٢/٦٠٠ ـ ٦٠٨).

(٣) المثبت في طبعة الرسالة: (كيف يستقيم الحكم)، والتصويب من: مختصر الصواعق (٢/٦٠٠).

(٤) وهم القدرية النفاة، فلما أرادوا تنزيه الله عن الظلم أخرجوا أفعال العباد عن خلق الله، وقالوا: إن العبد يخلق فعل نفسه.

(٥) وهم الجهمية والأشاعرة، وتابعهم على ذلك ابن حزم، والقاضي أبو يعلى، وابن الزاغوني، والجويني، والباجي، وغيرهم. انظر: الفتاوى (٨/٣٧، ٤٤، ٨٣، ٩٩)، الفتاوى(١٦/١٣٠)، المنهاج (٣/١٤).

(٦) وهم جمهور الأشاعرة.

مقدور بين قادرين، ومفعول بين فاعلين[١]! وطائفة التزمت الجبر[٢]، وأن الله يعذبهم على ما لا يقدرون عليه! وهذا السؤال هو الذي أوجب هذا التفرق والاختلاف.

والجواب الصحيح عنه، أن يقال: إن ما يبتلى به العبد من الذنوب الوجودية، وإن كانت خلقا لله تعالى، فهي عقوبة له على ذنوب قبلها، فالذنب يكسب الذنب، ومن عقاب السيئة السيئة بعدها. فالذنوب كالأمراض التي يورث بعضها بعضا.

يبقى أن يقال: فالكلام في الذنب الأول الجالب لما بعده من الذنوب؟

يقال: هو عقوبة أيضاً على عدم فعل ما خلق له وفطر عليه[٣]، فإن الله سبحانه خلقه لعبادته وحده لا شريك له، وفطره على محبته، وتألهه والإنابة إليه، كما قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الرُّوم: ٣٠]. فلما لم يفعل ما خلق له وفطر عليه، من محبة الله وعبوديته، والإنابة إليه، عوقب على ذلك بأن زين له الشيطان ما يفعله من الشرك والمعاصي، فإنه صادف قلبا خاليا قابلا للخير والشر،

(١) نسب ابن تيمية عبارة (وقوع مقدور بين قادرين) إلى أبي إسحاق الاسفراييني، كما بيَّن أن أبا إسحاق الاسفراييني لم يقصد بهذه العبارة ما عليه القدرية من أن للعبد قدرة مستقلة غير مخلوقة لله. انظر: درء التعارض (١/٨٥).
وهذه العبارة قد بيَّن ابن القيم معناها الصحيح، وبيَّن فساد التعبير بها؛ لما فيها من إيهام التكافؤ بين قدرة الخالق والمخلوق، فقال: " فيضاف الفعل إلى قدرة العبد إضافة المسبب إلى سببه، ويضاف إلى قدرة الرب إضافة المخلوق إلى الخالق، فلا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين، قدرة أحدهما أثر لقدرة الآخر وهي جزء سبب، وقدرة القادر الآخر مستقلة بالتأثير. والتعبير عن هذا المعنى: بمقدور بين قادرين، تعبير فاسد وتلبيس؛ فإنه يوهم أنهما متكافئان في القدرة، كما تقول: هذا الثوب بين هذين الرجلين، وهذه الدار بين هذين الشريكين" شفاء العليل (٢/٨٥٣ الباب: ١٩).

(٢) وهم الجبرية.

(٣) وهذا الجواب قد ذكره ابن تيمية، كما في الفتاوى (١٤/٣٣١).

ولو كان فيه الخير الذي يمنع ضده لم يتمكن منه الشر، كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوٓءَ وَالْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]. وقال إبليس: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢، ٨٣]. وقال الله ﷻ: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾[١] [الحجر: ٤١، ٤٢] والإخلاص: خلوص القلب من تأله ما سوى الله تعالى وإرادته ومحبته، فخلص لله، فلم يتمكن منه الشيطان. وأما إذا صادفه فارغا من ذلك، تمكن منه بحسب فراغه، فيكون جعله مذنبا مسيئا في هذه الحال عقوبة له على عدم هذا الإخلاص، وهي محض العدل[٢].

فإن قلت: فذلك العدم من خلقه فيه؟

قيل: هذا سؤال فاسد، فإن العدم كاسمه، لا يفتقر إلى تعلق التكوين والإحداث به، فإن عدم الفعل ليس أمرا وجوديا حتى يضاف إلى الفاعل، بل هو شر محض، والشر ليس إلى الله سبحانه[٣]، كما قال ﷺ

---

(١) وحكى ابن تيمية أقوال المفسرين في معنى الآية، وبيَّن أن الصواب هو قول مجاهد: الحق يرجع إلى الله، وعليه طريقه لا يعرج على شيء. ينظر: الفتاوى (١٥/١٩٨ - ٢٠٩).
ووضَّح ابن القيم ذلك بقوله: " وأما وصفه سبحانه بأنه على (صراط مستقيم) فهو: كونه يقول الحق ويفعل الصواب، فكلماته صدق وعدل، وفعله كله صواب وخير، ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى السَّبِيلَ ﴿٤﴾﴾ [الاحزاب: ٤] فلا يقول إلا ما يحمد عليه، ولا يفعل إلا ما يحمد عليه، لكونه حقا وعدلا وصدقا وحكمة في نفسه" شفاء العليل (٣/١٠٦٩ الباب: ٢٢).

(٢) ويقول ابن تيمية - أيضاً -: " فإذا أخلص العبد لربه الدين: كان هذا مانعا له من فعل ضد ذلك ومن إيقاع الشيطان له في ضد ذلك، وإذا لم يخلص لربه الدين ولم يفعل ما خلق له وفطر عليه: عوقب على ذلك. وكان من عقابه: تسلط الشيطان عليه، حتى يزيّن له فعل السيئات. وكان إلهامه لفجوره عقوبة له على كونه لم يتق الله" الفتاوى (١٤/٣٣٢ - ٣٣٣).

(٣) يقرر ابن القيم أن ذلك العدم ليس أمرا وجوديا، بل هو شر محض، والشر المحض لا ينسب إلى الله. =

في حديث الاستفتاح: «لبيك وسعديك، والخير كله في يديك، والشر ليس إليك»[(١)].

= وقد قرَّر ابن تيمية هذا من قبل، فقال: " والعدم لا فاعل له، وليس هو شيئا، وإنما الشيء: الموجود. والله تعالى خالق كل شيء، فلا يجوز أن يضاف العدم المحض إلى الله " الفتاوى (٢٩٤/١٤). وقال أيضاً: " أما العدم المحض الذي لا يستلزم حقا مرتبا وأمرا وجوديا فليس بشيء أصلا " جامع المسائل (٢٤٥/٦).

وقال ابن القيم ناقلا عن ابن تيمية: " وأما المعدوم فلا يحتاج استمراره على العدم إلى فاعل يحدث العدم، بل يكفي في استمراره عدم مشيئة الفاعل المختار له، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، لانتفاء المشيئة" طريق الهجرتين صـ ١٠١. وانظر: الفتاوى (٢٦/١٤).

وفي هذه المسألة يقرر ابن تيمية أيضاً: الفرق بين (الشر المطلق العام)، وبين (الشر الإضافي الخاص) فالأول هو ما ينزه الله عنه، ولا يدخل في عموم مخلوقاته، والثاني: فهو خير باعتبار ما تضمنه من حكمة، وهو داخل في عموم مخلوقاته، ولكن لا يضاف إليه مفردا.

كما بيَّن ابن تيمية أن خلق الشر المحض الكلي الذي لا خير فيه لأحد لا يعد مدحا فقال: " وأما إذا قيل يخلق الشر الذي لا خير فيه، ولا منفعة لأحد، ولا له فيه حكمة ولا رحمة ويعذب الناس بلا ذنب، لم يكن مدحا له بل العكس" الفتاوى (٢٠٧/٨).

وقال مبينا سبب المنع من إضافة الشر المفرد إلى الله: " فإذا أضيف مفردا: توهم المتوهم مذهب جهم: أن الله يخلق الشر المحض الذي لا خير فيه لأحد لا لحكمة ولا رحمة " الفتاوى (٢٩٩/١٤).

وقال: " ولهذا كان النبي ﷺ يقول في دعاء الاستفتاح (والخير بيديك، والشر ليس إليك) فإنه لا يخلق شرا محضا. بل كل ما يخلقه: ففيه حكمة، هو باعتبارها خير. ولكن قد يكون فيه شر لبعض الناس، وهو شر جزئي إضافي. فأما شر كلي، أو شر مطلق: فالرب منزه عنه، وهذا هو الشر الذي ليس إليه. وأما الشر الجزئي الإضافي: فهو خير باعتبار حكمته، ولهذا لا يضاف الشر إليه مفردا قط، بل إما أن يدخل في عموم المخلوقات، كقوله ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠١]، وإما أن يضاف إلى السبب، كقوله ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾ [الفلق: ٢]. وإما أن يحذف فاعله، كقول الجن ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ۝١٠﴾ [الجن: ١٠]" الفتاوى (٢٦٦/١٤). وانظر: الفتاوى (٩٤/٨، ٤٠١، ٥١١)، المنهاج (٤١٠/٥).

(١) تقدّم تخريجه.

وكذا في حديث الشفاعة يوم القيامة، حين يقول الله له: يا محمد. فيقول: "لبيك وسعديك، والخير في يديك، والشر ليس إليك"[١].

وقد أخبر الله تعالى أن تسليط الشيطان إنما هو على الذين يتولونه والذين هم به مشركون، فلما تولوه دون الله وأشركوا به معه، عوقبوا على ذلك بتسليطه عليهم، وكانت هذه الولاية والإشراك عقوبة خلو القلب وفراغه من الإخلاص. فإلهامه البر والتقوى ثمرة هذا الإخلاص ونتيجته، وإلهام الفجور عقوبة على خلوه من الإخلاص.

فإن قلت: إن كان هذا الترك أمرا وجوديا عاد السؤال جذعا[٢]، وإن كان أمرا عدميا فكيف يعاقب على العدم المحض؟

قيل: ليس هنا ترك هو كف النفس ومنعها عما تريده وتحبه، فهذا قد يقال: إنه أمر وجودي، وإنما هنا عدم وخلو من أسباب الخير[٣]، وهذا

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (١١٢٩٤)، والطيالسي (٤١٤)، والبزار (٢٩٢٦)، والحارث بن أبي أسامة كما في بغية الباحث (١١٢٩) من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما. وصححه الألباني في ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم (٦٢/٢).

(٢) يقصد بالسؤال: من الذي خلق الذنب الأول الجالب لما بعده من الذنوب؟

(٣) فابن القيم إنما يتحدث عن الترك العدمي الذي قال عنه: إنه سؤال فاسد. وقد جاء في موطن آخر من كلامه توضيح ذلك، حيث قال: " فإن قيل: فهذا الترك العدمي له سبب أو لا سبب له؟ قيل: سببه عَدْمُ سبب ضده فبقي على العدم الأصلي، ويشبه هذا قوله: (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم)..." شفاء العليل (٨١٢/٢ الباب: ١٨).

فالترك نوعان: ترك هو أمر وجودي، وهو كف النفس ومنعها. وترك هو أمر عدمي، وهو العدم والخلو من أسباب الخير.

وقد بيَّن ابن تيمية اختلاف الناس في حقيقة وماهية الترك الذي يترتب عليه الثواب والعقاب، فقال: " وقد تنازع الناس في الترك: هل هو أمر وجودي أو عدمي؟ والأكثرون على أنه وجودي. وقالت طائفة ـ كأبي هاشم الجبائي ـ إنه عدمي، وأن المأمور يعاقب على مجرد عدم الفعل، لا على ترك يقوم بنفسه. ويسمون (المذمية) لأنهم رتبوا الذم على العدم المحض. والأكثرون يقولون: الترك أمر وجودي. فلا يثاب =

العدم هو محض خلوها مما هو أنفع شيء لها، والعقوبة على الأمر العدمي هي بفعل السيئات، لا بالعقوبات التي تناله بعد إقامة الحجة عليه بالرسل[1]. فللّه فيه عقوبتان:

إحداهما: جعله مذنبا خاطئا، وهذه عقوبة عدم إخلاصه وإنابته وإقباله على الله، وهذه العقوبة قد لا يحس بألمها ومضرتها، لموافقتها شهوته وإرادته، وهي في الحقيقة من أعظم العقوبات.

والثانية: العقوبات المؤلمة بعد فعله للسيئات. وقد قرن الله تعالى بين

= من ترك المحظور إلا على ترك يقوم بنفسه. وتارك المأمور: إنما يعاقب على ترك يقوم بنفسه، وهو أن يأمره الرسول ﷺ بالفعل فيمتنع. فهذا الامتناع أمر وجودي، ولذلك فهو يشتغل عما أمر به بفعل ضده، كما يشتغل عن عبادة الله وحده بعبادة غيره، فيعاقب على ذلك" الفتاوى (١٤/٢٨١ ـ ٢٨٢). وينظر: جامع المسائل (٦/٢٠٦)، شفاء العليل لابن القيم (٢/٩٤٣ الباب: ٢٠).

(١) وفي جواب هذا الإشكال يبين ابن تيمية أن عدم فعل العبد للحسنات ليس أمرا وجوديا، فيقال أن الله خلقه. بل هو أمر عدمي.
والعقوبة على هذا الأمر العدمي تختلف عن العقوبة على الترك الحاصل بعد إقامة الحجة، وهذا وسط بين ضلالين:
فإن الفريق الأول جعلوا عدم المأمور عدما محضا، فلا يعاقب عليه بإطلاق، والعقوبة عندهم إنما تكون على الترك الوجودي. والفريق الآخر جعلوا العقوبة على الترك العدمي من جنس العقوبة على المعاصي والمخالفات.
يقول ابن تيمية: " وعدم فعله للحسنات: ليس أمرا وجوديا حتى يقال: إن الله خلقه، بل هو أمر عدمي، لكن يعاقب عليه لكونه: عدم ما خلق له وما أمر به، وهذا يتضمن العقوبة على أمر عدمي، لكن بفعل السيئات لا بالعقوبات ـ التي يستحقها بعد إقامة الحجة عليه ـ بالنار ونحوها. وقد تقدم أن مجرد عدم المأمور: هل يعاقب عليه؟ فيه قولان، والأكثرون يقولون: لا يعاقب عليه لأنه عدم محض. ويقولون: إنما يعاقب على الترك. وهذا أمر وجودي. وطائفة ـ منهم: أبو هاشم ـ قالوا: بل يعاقب على هذا العدم. بمعنى أنه يعاقب عليه كما يعاقب على فعل الذنوب بالنار ونحوها.
وما ذكر في هذا الوجه: هو أمر وسط، وهو: أن يعاقبه على هذا العدم بفعل السيئات لا بالعقوبة [المؤلمة] عليها. ولا يعاقبه [بالآلام] عليها حتى يرسل إليه رسوله. فإذا عصى الرسول: استحق حينئذ العقوبة التامة" الفتاوى (١٤/٣٣٣)، وبنحوه في: الفتاوى (٨/٢٢٢)، ومختصر الصواعق (٢/٦٠٥).

هاتين العقوبتين في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٤٤]. فهذه العقوبة الأولى، ثم قال: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً﴾ [الأنعام: ٤٤]، فهذه العقوبة الثانية.

فإن قيل: فهل كان يمكنهم أن يأتوا بالإخلاص والإنابة والمحبة له وحده من غير أن يخلق ذلك في قلوبهم، ويجعلهم مخلصين له، منيبين له، محبين له وحده؟ أم ذلك محضُ جَعْلِه في قلوبهم وإلقائه فيها؟

قيل: لا، بل هو محض منته وفضله، وهو من أعظم الخير الذي هو بيده، والخير كله في يديه، ولا يقدر أحد أن يأخذ من الخير إلا ما أعطاه، ولا يتقي من الشر إلا ما وقاه.

فإن قيل: فإذا لم يخلق ذلك في قلوبهم ولم يوفقوا له، ولا سبيل لهم إليه بأنفسهم، عاد السؤال، وكان منعهم منه ظلما، ولزمكم القول بأن العدل هو تصرف المالك في ملكه بما يشاء، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون[١].

قيل: لا يكون سبحانه بمنعهم من ذلك ظالما، وإنما يكون المانع ظالما إذا منع غيره حقا لذلك الغير عليه، وهذا هو الذي حرمه الرب على نفسه، وأوجب على نفسه خلافه. وأما إذا منع غيره ما ليس بحق له، بل هو محض فضله ومنته عليه، لم يكن ظالما بمنعه، فمنع الحق ظلم، ومنع الفضل والإحسان عدل. وهو سبحانه العدل في منعه، كما هو المحسن المنان بعطائه[٢].

---

(١) هذا إلزام من المخالف لأهل السنة، بأنه يلزمهم على ما سبق أن الظلم الذي ينزه الله عنه ليس هو وضع الشيء في غير موضعه، وإنما هو: التصرف في ملك الغير، كما هو عند الأشاعرة. ولكن هذا اللازم غير صحيح، كما سيأتي.

(٢) قال ابن القيم: " فمن أراد الله به خيرا أعطاه هذا الفضل، فصدر منه الإحسان والبر والطاعة، ومن أراد به شرا أمسكه عنه، وخلاه ودواعي نفسه وطبعه وموجبها، فصدر منه موجب الجهل والظلم من كل شر وقبيح. وليس منعه لذلك ظلما منه سبحانه، فإنه فضله، وليس من منع فضله ظالما، لا سيما إذا منعه عن محل لا يستحقه ولا يليق به" طريق الهجرتين ص٩٤.

فإن قيل: فإذا كان العطاء والتوفيق إحسانا ورحمة، فهلا كان العمل له والغلبة[١]، كما أن رحمته تغلب غضبه؟

قيل: المقصود في هذا المقام بيان أن هذه العقوبة المترتبة على هذا المنع، والمنع المستلزم للعقوبة، ليس بظلم، بل هو محض العدل.

وهذا سؤال عن الحكمة التي أوجبت تقديم العدل على الفضل في بعض المحال، وهلا سوّى بين العباد في الفضل؟ وهذا السؤال حاصله: لِمَ تفضل على هذا ولَمْ يتفضل على الآخر؟ وقد تولَّى الله سبحانه الجواب عنه بقوله: ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٤﴾﴾ [الجُمُعَة: ٤]. وقوله: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾﴾ [الحَديد: ٢٩]. ولما سأله اليهود والنصارى عن تخصيص هذه الأمة بأجرين وإعطائهم هم أجرا أجرا، قال: «هل ظلمتكم من حقكم شيئا؟ قالوا: لا. قال: فذلك فضلي أوتيه من أشاء»[٢]. وليس في الحكمة إطلاع كل فرد من أفراد الناس على كمال حكمته في عطائه ومنعه، بل إذا كشف الله عن بصيرة العبد، حتى أبصر طرفا يسيرا من حكمته في خلقه، وأمره وثوابه وعقابه، وتخصيصه وحرمانه، وتأمل أحوال مَحَالِّ ذلك، استدل بما علمه على ما لم يعلمه[٣].

---

(١) المثبت في مختصر الصواعق (٢/٦٠٧): (فهلا كان الغلبة له)، والمعنى قريب.

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري (٥٥٧، ٢٢٦٨، ٢٢٦٩، ٣٤٥٩، ٥٠٢١، ٧٤٦٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

- قال ابن تيمية - رحمه الله -: " ثم تخصيصه سبحانه لمن هداه - بأن استعمله ابتداء فيما خلق له وهذا لم يستعمله - هو تخصيص منه بفضله ورحمته. ولهذا يقول الله ﴿وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [البَقَرَة: ١٠٥] ولذلك حكمة ورحمة هو أعلم بها، كما خص بعض الأبدان بقوى لا توجد في غيرها، وبسبب عدم القوة قد تحصل له أمراض وجودية، وغير ذلك من حكمته " الفتاوى (١٤/٣٣٧)، (٨/٢٢٣).

(٣) وتتمة كلام ابن القيم: " وتَيقّن أن مصدر ما وما لم يعلمه لحكمة بالغة لا توزن بعقول المخلوقين ".

ولما استشكل أعداؤه المشركون هذا التخصيص، قالوا: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ﴾؟ قال تعالى مجيبا لهم: ﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعَام: ٥٣][(١)]. فتأمل هذا الجواب، تر في ضمنه أنه سبحانه أعلم بالمحل الذي يصلح لغرس شجرة النعمة فتثمر بالشكر، من المحل الذي لا يصلح لغرسها، فلو غرست فيه لم تثمر، فكان غرسها هناك ضائعا لا يليق بالحكمة، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ﴾ [الأنعَام: ١٢٤][(٢)].

فإن قيل: إذا حكمتم باستحالة الإيجاد من العبد، فإذا لا فعل للعبد أصلا؟

قيل: العبد فاعل لفعله حقيقة، وله قدرة حقيقة، قال تعالى: ﴿وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ﴾ [البَقَرَة: ١٩٧]. ﴿فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ﴾ [هُود: ٣٦] وأمثال ذلك.

وإذا ثبت كون العبد فاعلا، فأفعاله نوعان:

نوع يكون منه من غير اقتران قدرته وإرادته، فيكون صفة له ولا يكون فعلا، كحركات المرتعش.

ونوع يكون منه مقارنا لإيجاد قدرته واختياره، فيوصف بكونه صفة

---

(١) قال ابن القيم: " سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: هم الذين يعرفون قدر نعمة الإيمان، ويشكرون الله عليها " مدارج السالكين (٢/٤٨١).

(٢) قال ابن تيمية: " فدل على أنه أعلم بالمحل الذي يناسب الرسالة، ولو كان الناس مستوين، والتخصيص بلا سبب، لم يكن لهذا العلم معلوم يختص به محل الرسالة " المنهاج (٥/١٠٨).

وقال ابن القيم: " والتخصيصات الواقعة في ملكه لا تناقض حكمته، بل هي من أدل شيء على كمال حكمته. ولولاها لم يعرف فضله، ومنه قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ٧ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعۡمَةٗۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٨﴾ [الحُجرات: ٧، ٨] عليم بمن يصلح لهذه النعمة، حكيم في وضعها عند أهلها ومنعها غير أهلها" شفاء العليل (٣/١١٠٥ الباب: ٢٣).

وفعلا وكسبا للعبد، كالحركات الاختيارية[١]. والله تعالى هو الذي جعل العبد فاعلا مختارا، وهو الذي يقدر على ذلك وحده لا شريك له. ولهذا أنكر السلف الجبر، فإن الجبر لا يكون إلا من عاجز، فلا يكون إلا مع الإكراه، يقال: للأب ولاية إجبار البكر الصغيرة على النكاح، وليس له إجبار الثيب البالغ، أي: ليس له أن يزوجها مكرهة[٢].

والله تعالى لا يوصف بالإجبار بهذا الاعتبار، لأنه سبحانه خالق الإرادة والمراد، قادر على أن يجعله مختارا، بخلاف غيره[٣]. ولهذا جاء

---

(١) يقرر ابن تيمية أن الفرق بين الفاعل المختار، وبين غيره مستقر في بدائه العقول، وكذا الفرق بين الأفعال الاختيارية التي تكسب نفس الإنسان صفات محمودة أو صفات مذمومة، بخلاف لونه وطوله وعرضه، فإنها لا تكسبه ذلك. ينظر: المنهاج (٣/٢٧)، الفتاوى (٨/٤٦٧).

(٢) نقل ابن تيمية إنكار وكراهة الأئمة من أهل السنة ـ كالأوزاعي والثوري وابن مهدي وأحمد ـ لإطلاق لفظ (الجبر) على الله نفيا وإثباتا، ونقل قول الأوزاعي والزبيدي: أن ليس في القرآن لفظ (جبر)، وإنما فيه لفظ (جبل). انظر: الفتاوى (٨/١٠٥، ٢٩٤، ٤٦٢)، درء التعارض (١/٦٦ ـ ٦٧)، المنهاج (٣/٣٦، ٢٤٧)، شفاء العليل (٢/٧٨٢ الباب: ١٧).

(٣) أشار ابن تيمية إلى أن كراهية السلف ومنعهم لإطلاق لفظ (الجبر) نفيا أو إثباتا، إنما ذلك لما فيه من الإجمال والاشتباه، ولكونه لا أصل له من الكتاب والسنة. انظر: الفتاوى (٨/١٣٢)، درء التعارض (١/٦٧).

وقد بيَّن ابن تيمية ما في لفظ (الجبر) من الإجمال، فإن معناه في اللغة: إلزام الإنسان بخلاف رضاه، وهذا المعنى المشهور ينزه الله عنه. وقد يراد بالجبر: خلق ما في النفوس من الاعتقادات والإرادات، كما نقل عن علي ـ رضي الله عنه ـ ومحمد بن كعب، والجبر بهذا المعنى ثابت وصحيح. قال ـ رحمه الله ـ: " وكذلك لفظ (الجبر) فيه إجمال، يراد به: إكراه الفاعل على الفعل بدون رضاه، كما يقال: إن الأب يجبر المرأة على النكاح، والله تعالى أجل وأعظم من أن يكون مجبرا بهذا التفسير، فإنه يخلق للعبد الرضا والاختيار بما يفعله، وليس ذلك جبرا بهذا الاعتبار. ويراد بالجبر: خلق ما في النفوس من الاعتقادات والإرادات، كقول محمد بن كعب القرظي: (الجبار الذي جبر العباد على ما أراد)، وكما في الدعاء المأثور عن علي رضي الله عنه: (جبار القلوب على فطراتها: شقيها وسعيدها). والجبر ثابت بهذا التفسير. فلما كان لفظ الجبر مجملا نهى الأئمة الأعلام عن إطلاق إثباته أو نفيه" الفتاوى (٨/١٣١ ـ ١٣٢).

وقال أيضاً: " فإن المشهور إطلاق لفظ (الجبر) و(الإجبار) على ما يُفعل بدون إرادة المجبور، بل مع كراهته،كما يجبر الأب ابنته على النكاح. وهذا المعنى منتف في =

في ألفاظ الشارع: "الجبل" دون "الجبر"، كما قال ﷺ لأشج عبد القيس: «إن فيك خلتين يحبهما الله: الحلم والأناة، فقال: أخلقين تخلقت بهما؟ أم خلقين جبلت عليهما؟ فقال: بل خلقان جبلت عليهما. فقال: الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله ورسوله»[١].

والله تعالى إنما يعذب عبده على فعله الاختياري. والفرق بين العقاب على الفعل الاختياري وغير الاختياري مستقر في الفطر والعقول.

وإذا قيل: خلق الفعل مع العقوبة عليه ظلم[٢]! كان بمنزلة أن يقال:

= حق الله تعالى؛ فإنه سبحانه لا يخلق فعل العبد الاختياري بدون اختياره، بل هو الذي جعله مريدا مختارا، وهذا لا يقدر عليه أحد إلا الله... فقد يراد بلفظ الجبر نفس فعل ما يشاؤه، وإن خلق اختيار العبد.. فإذا أريد بالجبر هذا فهذا حق، وإن أريد به الأول فهو باطل. ولكن الإطلاق يفهم منه الأول، فلا يجوز إطلاقه" المنهاج (٣/٢٤٦ ـ ٢٤٧) = مختصرا.

وقال ابن القيم ـ مبينا تنزيهه سبحانه عن الجبر بمعناه اللغوي ـ: " لفظ (الجبر) لفظ مجمل؛ فإنه يقال: أجبر الأب ابنته على النكاح، وجبر الحاكم الرجل على البيع، ومعنى هذا الجبر أكرهه عليه، ليس معناه أنه جعله محبا لذلك راضيا به مختارا له. والله تعالى إذا خلق فعل العبد جعله محبا له، مختارا لإيقاعه، راضيا به، كارها لعدمه. فإطلاق لفظ الجبر على ذلك فاسد لفظا ومعنى؛ فإن الله سبحانه أجل وأعدل من أن يجبر عبده بذلك المعنى، وإنما يجبر العاجز عن أن يجعل غيره فاعلا بإرادته ومحبته ورضاه، وأما من جعل العبد مريدا محبا مؤثرا لما يفعله، فكيف يقال أنه جبره عليه" شفاء العليل (٢/٧٨٤ ـ ٧٨٥ الباب: ١٧).

وقد ذكر ابن تيمية للتفريق بين جبر الخالق لخلقه، وجبر المخلوق لغيره ثلاثة فروق، كما في الفتاوى (٨/٤٦٥). وجعلها ابن القيم عشرة فروق، كما في شفاء العليل (٢/٧٨٦ ـ ٧٨٨ الباب: ١٧).

(١) أخرجه أبو داود (٥٢٢٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧/١٠٢)، والشعب (٨٩٦٦)، والطبراني في الكبير (٥/٢٧٥ رقم ٥٣١٣)، والأوسط (١/١٣٣ رقم ٤١٨) من حديث أم أبان بنت الوازع بن زارع، عن جدّها زارع، وكان في وفد عبد القيس. والحديث أخرجه مسلم (١٧) من حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ للأشج أشج عبد القيس: " إن فيك خصلتين يحبّهما الله: الحلم والأناة ".

(٢) عبارة الشارح من قوله: " خلق الفعل مع العقوبة عليه ظلم... "، إلى قوله صـ٧٨٠: " ولا ظلم فيهما " مأخوذة من المنهاج (٣/٢٨).

خلق أكل السم ثم حصول الموت به ظلم!! فكما أن هذا سبب للموت، فهذا سبب للعقوبة، ولا ظلم فيهما.

فالحاصل: أن فعل العبد فعل له حقيقة، ولكنه مخلوق لله تعالى(١)، ومفعول لله تعالى، ليس هو نفس فعل الله. ففرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق(٢).

---

(١) في تقرير هذه المسألة يقول ابن تيمية: " فإن الله ورسوله وصف العبد بأنه يعمل ويفعل " المنهاج (٣/٢٣٥).
وقال: " اعلم أن العبد فاعل على الحقيقة، وله مشيئة ثابتة، وله إرادة جازمة وقوة صالحة، وقد نطق القرآن بإثبات مشيئة العباد في غير ما آية كقوله: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ۝ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝﴾ [التكوير: ٢٨، ٢٩]، ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ [المزمّل: ١٩]، ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ۝ وَمَا يَذۡكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ هُوَ أَهۡلُ ٱلتَّقۡوَىٰ وَأَهۡلُ ٱلۡمَغۡفِرَةِ ۝﴾ [المدثر: ٥٥، ٥٦] ونطق بإثبات فعله في عامة آيات القرآن: ﴿يَعۡمَلُونَ﴾ [النساء: ١٧]، ﴿يَفۡعَلُونَ﴾ [البروج: ٧]، ﴿يُؤۡمِنُونَ﴾ [البقرة: ٣]، ﴿يَكۡفُرُونَ﴾ [البقرة: ٦١]، ﴿يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٢٤]، ﴿يُحَافِظُونَ﴾ [المؤمنون: ٩]، ﴿يَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٣٢]" الفتاوى (٨/٣٩٣)، وانظر: الفتاوى (٨/٤٥٩).
وقال ـ أيضاً ـ: " إن الشرع والعقل متفقان على أن العبد يحمد ويذم على فعله، ويكون حسنة له أو سيئة، فلو لم يكن إلا فعل غيره لكان ذلك الغير هو المحمود المذموم عليها" الفتاوى (٨/١٢٠)، وانظر: الصفدية (١/١٥٤).

(٢) الذي عليه أئمة السنة وجمهور الأمة الفرق بين الخلق والمخلوق، والفعل والمفعول. وقد حكى البخاري إجماع السلف على ذلك كما في: خلق أفعال العباد(٢/٣٠٠).
وقد ذكر ابن تيمية أن القول بالتفريق ين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق محل اتفاق بين السلف، كما أن هذا التفريق عليه جمهور أصحاب أحمد، وهو قول أئمة المالكية والشافعية، وأهل الحديث، وبه قال أكثر أهل الكلام: كالكرامية، وبعض المعتزلة، وكثير من الفلاسفة.
وذكر أيضاً: أن القول بعدم التفريق بين الخلق والمخلوق، والفعل والمفعول ذهب إليه طائفة من أهل الكلام، وهو ما عليه الجهمية، وأكثر المعتزلة، والأشاعرة. انظر: شرح حديث النزول صـ٤٠١ ـ ٤٠٢، المنهاج (٢/٢٩٨).
كما بيَّن ـ رحمه الله ـ أن سبب اضطراب الأشاعرة وغيرهم في هذه المسألة: هو ما ظنوه من أن الخلق هو المخلوق، والفعل هو المفعول، وأن هذا أحدث لهم لبسا وغلطا في ماهية فعل العبد وحقيقته، ثم قال بعد ذلك: " والتحقيق ما عليه أئمة السنة وجمهور الأمة: من الفرق بين الفعل والمفعول والخلق والمخلوق، فأفعال العباد هي كغيرها =

وإلى هذا المعنى أشار الشيخ رحمه الله بقوله: "وأفعال العباد خلق الله وكسب من العباد" أثبت للعباد فعلا وكسبا، وأضاف الخلق إلى الله تعالى.

والكسب: هو الفعل الذي يعود على فاعله منه نفع أو ضرر، كما قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦][١].

❑ **قوله: (ولم يكلفهم الله تعالى إلا ما يطيقون، ولا يطيقون إلا ما كلفهم[٢]، وهو تفسير: "لا حول ولا قوة إلا بالله"، نقول: لا حيلة لأحد، ولا تحول**

= من المحدثات مخلوقة مفعولة لله، كما أن نفس العبد وسائر صفاته مخلوقة مفعولة لله، وليس ذلك نفس خلقه وفعله، بل هي مخلوقة ومفعولة. وهذه الأفعال هي فعل العبد القائم به، ليست قائمة بالله، ولا يتصف بها؛ فإنه لا يتصف بمخلوقاته ومفعولاته، وإنما يتصف بخلقه وفعله، كما يتصف بسائر ما يقوم بذاته. والعبد فاعل لهذه الأفعال وهو المتصف بها، وله عليها قدرة، وهو فاعلها باختياره ومشيئته، وذلك كله مخلوق لله، فهي فعل العبد ومفعولة للرب" الفتاوى (١١٩/٢ ـ ١٢٠).

وقال: " فجمهور أهل السنة من السلف والخلف يقولون: إن العبد له قدرة وإرادة وفعل، وهو فاعل حقيقة، والله خالق ذلك كله، كما هو خالق كل شيء" المنهاج (١١٠/٣).

(١) من بديع تقريرات ابن تيمية، قوله عند هذه الآية: " فتأمل كيف أتى فيما لها بالكسب الحاصل ولو لأدنى ملابسة، وفيما عليها بالاكتساب الدال على الاهتمام والحرص والعمل، فإن اكتسب أبلغ من كسب، ففي ذلك تنبيه على غلبة الفضل للعدل، والرحمة للغضب" الفتاوى (١٣٩/١٤).

(٢) مسألة (التكليف بما لا يطاق) متفرعة عن مسألة (الاستطاعة)، وقد ذكر ذلك ابن تيمية بقوله: " وعلى هذا تتفرع (مسألة تكليف ما لا يطاق) فإن الطاقة هي الاستطاعة، وهي لفظ مجمل. فالاستطاعة الشرعية التي هي مناط الأمر والنهي لم يكلف الله أحدا شيئاً بدونها، فلا يكلف ما لا يطاق بهذا التفسير. وأما الطاقة التي لا تكون إلا مقارنة للفعل فجميع الأمر والنهي تكليف ما لا يطاق بهذا الاعتبار، فإن هذه ليست مشروطة في شيء من الأمر والنهي باتفاق المسلمين" الفتاوى (١٣٠/٨)، المنهاج (٥٢/٣).

وذكر ابن تيمية أن إطلاق القول بـ(تكليف ما لا يطاق) من البدع الحادثة في الإسلام، فقال: " فإطلاق القول بتكليف ما لا يطاق من البدع الحادثة في الإسلام، كإطلاق القول بأن العباد مجبورون على أفعالهم، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها علي إنكار ذلك، وذم من يطلقه، وإن قصد به الرد على القدرية الذين لا يقرون بأن الله خالق أفعال العباد، ولا بأنه شاء الكائنات، وقالوا: هذا رد بدعة ببدعة، وقابل الفاسد بالفاسد، والباطل بالباطل" درء التعارض (٦٥/١). =

لأحد، ولا حركة لأحد عن معصية الله، إلا بمعونة الله، ولا قوة لأحد

= وقال ـ أيضاً ـ: " وليس في السلف والأئمة من أطلق القول بتكليف ما لا يطاق، كما أنه ليس فيهم من أطلق القول بالجبر، وإطلاق القول بأنه يجبر العباد كإطلاق القول بأنه يكلفهم ما لا يطيقون، هذا سلب قدرتهم على ما أمروا به، وذلك سلب كونهم فاعلين قادرين " الفتاوى (٨/٤٦٩).

وقال: " القول بتكليف ما لا يطاق لم تطلق الأئمة فيه واحدا من الطرفين" الفتاوى (٨/٢٩٤).

وذكر ـ أيضاً ـ أن الخلاف في هذه المسألة في نوعين: " (أحدهما): ما اتفق الناس على جوازه ووقوعه، وإنما تنازعوا في إطلاق القول عليه بأنه لا يطاق. (والثاني): ما اتفقوا على أنه لا يطاق، لكن تنازعوا في جواز الأمر به، ولم يتنازعوا في عدم وقوعه. فأما أن يكون أمر اتفق أهل العلم والإيمان على أنه لا يطاق وتنازعوا في وقوع الأمر به، فليس كذلك" درء التعارض (١/٦٠).

ومن ثم يقال أن الخلاف في مسألة (التكليف بما لا يطاق) كما يلي:

(الأول): أن تكليف ما لا يطاق جائز مطلقا. وهو مذهب جهم.

(الثاني): عدم جواز تكليف ما لا يطاق مطلقا، وهو مذهب المعتزلة، كما حكاه ابن الزاغوني في كتابه: الإيضاح في أصول الدين صـ ٥٠٢، ونقله ابن تيمية عنه في: الفتاوى (٨/٣٠٢).

(الثالث): أن التكليف بما لا يطاق جائز، وهو مذهب الأشاعرة، على خلاف بينهم في أقسام ما لا يطاق، كما سيأتي.

(الرابع): مذهب أهل السنة والجماعة، وهو التفصيل، فإن ما لا يطاق على قسمين:

أ: ما لا يقدر على فعله لاستحالته، وهو نوعان: الممتنع عادة كالمشي على الوجه والطيران، والممتنع في نفسه كالجمع بين الضدين. وهذا القسم قد وقع الاتفاق بأنه لا يقع، ولا يجوز التكليف به، نقل ذلك ابن تيمية بقوله: " وأما وقوعه في الشريعة وجوازه شرعا فقد اتفق حملة الشريعة على أن مثل هذا ليس بواقع في الشريعة وقد حكى انعقاد الإجماع على ذلك غير واحد منهم أبو الحسن بن الزاغوني..." الفتاوى (٨/٣٠١). وينظر: الإيضاح لابن الزاغوني صـ ٥٠٢.

ويلحق بهذا القسم: ما لا يطاق للعجز عنه، مثل تكليف الزَمِن بالمشي، والأخرس بالكلام، فإن هذا النوع لا يقع في الشريعة، قال ابن تيمية: " ما لا يطاق للعجز عنه، كتكليف الزَمِن المشي، وتكليف الإنسان الطيران، ونحو ذلك، فهذا غير واقع في الشريعة عند جماهير أهل السنة المثبتين للقدر" المنهاج (٣/١٠٤).

ب: ما لا يقدر عليه بسبب تركه أو الاشتغال بضده، وليس بسبب العجز عنه أو استحالته، فهذا القسم اتفق المسلمون على وقوعه في الشريعة. انظر: الفتاوى (٨/٢٩٨ ـ ٣٠٢، ٤٧٠).

على إقامة طاعة الله والثبات عليها إلا بتوفيق الله تعالى، وكل شيء يجري بمشيئة الله تعالى وعلمه وقضائه وقدره[1]. غلبت مشيئته المشيئات كلها، وغلب قضاؤه الحيل كلها، يفعل ما يشاء، وهو غير ظالم أبداً، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣]).

ش: فقوله: "لم يكلفهم الله تعالى إلا ما يطيقون" قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ﴾ [الأنعام: ١٥٢ والأعراف: ٤٢ والمؤمنون: ٦٢][2].

وعن أبي الحسن الأشعري[3] أن تكليف ما لا يطاق جائز عقلا، ثم تردد أصحابه أنه: هل ورد به الشرع أم لا[4]؟ واحتج من قال[5] بوروده

---

(١) لفظ الحول يتناول كل تحول من حال إلى حال، وكذا لفظ القدرة وهذا ما عليه الجمهور، وهو أعم ممن خصَّ لفظ الحول بالتحول من المعصية، ولفظ القدرة بالقدرة على هذا التحول الخاص. بيَّن ذلك ابن تيمية بقوله: " فلفظ الحول يتناول كل تحول من حال إلى حال، والقوة هي القدرة على ذلك التحول. فدلت هذه الكلمة العظيمة على أنه ليس للعالم العلوي والسفلي حركة وتحول من حال إلى حال، ولا قدرة على ذلك إلا بالله. ومن الناس من يفسر ذلك بمعنى خاص فيقول: لا حول من معصيته إلا بعصمته، ولا قوة على طاعته إلا بمعونته. والصواب: الذي عليه الجمهور هو التفسير الأول، وهو الذي يدل عليه اللفظ؛ فإن الحول لا يختص بالحول عن المعصية، وكذلك القوة لا تختص بالقوة على الطاعة، بل لفظ الحول يعم كل تحول..." الفتاوى (٥/٥٧٤ ـ ٥٧٥)، بغية المرتاد (السبعينية) صـ٣٦٣.

(٢) عند هذه الآيات يقول ابن تيمية ـ رادًّا على من يجوزون التكليف والأمر بما لا يطاق ـ: " قال سفيان بن عيينة في قوله: ﴿إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣] إلا يسرها لا عسرها، ولم يكلفها طاقتها، ولو كلفها طاقتها لبلغ المجهود. فهذا فهم أئمة الإسلام وأين هذا من قول من قال إنه كلفهم ما لا يطيقونه ألبتة ولا قدرة لهم عليه؟" الفتاوى (١٤/١٣٨). وانظر: الفتاوى (١٤/١٠٢).

(٣) من هذا الموضع، إلى قوله في صـ٧٨٦: " ما لا يفعله العبد لا يطيقه " قد جاء بمعناه في كلام ابن تيمية في: الفتاوى (٨/٢٩٨ ـ ٣٠٢، ٤٧٠ ـ ٤٧٣)، (١٤/١٠٢، ١٠٣).

(٤) التكليف بما يعجز عنه المكلف ليس واقعا في الشريعة باتفاق طوائف المسلمين، إلا شرذمة قليلة من المتأخرين ادعوا وقوع مثل هذا التكليف في الشريعة، ونقلوا ذلك عن الأشعري وأكثر أصحابه، وهو خطأ عليهم. قاله ابن تيمية في: الفتاوى (٨/٤٧٠).

(٥) كالفخر الرازي وطائفة قبله، فالرازي ومن وافقه خالفوا إجماع الفقهاء وأهل العلم، =

بأمر أبي لهب بالإيمان، فإنه تعالى أخبر بأنه لا يؤمن، وأنه سيصلى نارا ذات لهب، فكان مأمورا بأن يؤمن بأنه لا يؤمن. وهذا تكليف بالجمع بين الضدين، وهو محال.

والجواب عن هذا بالمنع: فلا نسلم أنه مأمور بأن يؤمن بأنه لا يؤمن، والاستطاعة[١] التي بها يقدر على الإيمان كانت حاصلة، فهو غير عاجز عن تحصيل الإيمان، فما كلف إلا ما يطيقه كما تقدم في تفسير الاستطاعة[٢].

ولا يلزم قوله تعالى للملائكة: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [البَقَرَة: ٣١]. مع عدم علمهم بذلك، ولا للمصورين يوم القيامة: "أحيوا ما خلقتم "[٣]،

= حين قال الرازي ومن وافقه بوقوع التكليف بالممتنع لذاته في الشريعة، وجعلوا أمر أبي لهب بالإيمان من هذا الباب، كما ذكر ذلك ابن تيمية في: الفتاوى (٨/٣٠٢، ٤٧١).

(١) وهي الاستطاعة الشرعية، المجوزة للفعل وتركه، والصالحة للضدين، وهي مناط الأمر والنهي المتقدمة على الفعل، كما سبق بيان ذلك.

(٢) فالاستدلال بقصة أبي لهب لا يصح، فإن من أخبر الله أنه لا يؤمن فهو ممن حقت عليه كلمة العذاب، فليس هذا من باب الأمر بالأمرين المتناقضين، وقد أشار إلى ذلك ابن تيمية بقوله: " بل إذا قُدِّر أنه أخبر بصليه النار [أي: أبا لهب] المستلزم لموته على الكفر، وأنه سمع هذا الخطاب، ففي هذا الحال انقطع تكليفه، ولم ينفعه إيمانه حينئذ، كإيمان من يؤمن بعد معاينة العذاب قال تعالى ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غَافِر: ٨٥]، وقال تعالى ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾﴾ [يُونس: ٩١]" درء التعارض (١/٦٣ ـ ٦٤). وقال: " أما تكليف أبي لهب وغيره بالإيمان فهذا حق، وهو إذا أمر أن يصدق الرسول في كل ما يقوله، وأخبر مع ذلك أنه لا يصدقه بل يموت كافرا، لم يكن هذا متناقضا، ولا هو مأمور أن يجمع بين النقيضين، فإنه مأمور بتصديق الرسول في كل ما بلغ، وهذا التصديق لا يصدر منه، فإذا قيل له: أمرناك بأمر ونحن نعلم أنك لا تفعله، لم يكن هذا تكليفا للجمع بين النقيضين" الفتاوى (٨/٤٧٢).

وقال أيضاً: " ومن غلا فزعم وقوع هذا الضرب في الشريعة ـ كمن يزعم أن أبا لهب كلف بأن يؤمن بأنه لا يؤمن ـ فهو مبطل في ذلك عند عامة أهل القبلة من جميع الطوائف، فإنه لم يقل أحد: إن أبا لهب أسمع هذا الخطاب المتضمن أنه لا يؤمن، وإنه أمر مع ذلك بالإيمان" درء التعارض (١/٦٣). وانظر: الفتاوى (٨/٣٠٢، ٤٣٨، ٤٧٣).

(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري (٥٩٥١، ٧٥٥٨)، ومسلم (٢١٠٨) من حديث =

وأمثال ذلك، لأنه ليس بتكليف طلب فعل يثاب فاعله ويعاقب تاركه، بل هو خطاب تعجيز[(١)].

وكذا لا يلزم دعاء المؤمنين في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦] لأن تحميل ما لا يطاق ليس تكليفا، بل يجوز أن يحمله جبلا لا يطيقه فيموت[(٢)]. وقال ابن الأنباري[(٣)]: أي لا تحملنا ما يثقل علينا أداؤه، وإن كنا مطيقين له على تجشم وتحمل مكروه، قال: فخاطب العرب على حسب ما تعقل[(٤)]، فإن الرجل منهم يقول للرجل يبغضه: ما أطيق النظر إليك، وهو مطيق لذلك، لكنه يثقل عليه. ولا يجوز في الحكمة أن يكلفه بحمل جبل بحيث لو فعل يثاب ولو امتنع يعاقب، كما أخبر سبحانه عن نفسه: أنه لا يكلف نفسا إلا وسعها.

= عبدالله بن عمر رضي الله عنهما. وأخرج البخاري (٢١٠٥، ٣٢٢٤، ٥١٨١)، ومسلم (٢١٠٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(١) قرر ابن تيمية وابن القيم أن التكليف لا ينقطع إلا بدخول الجنة أو النار، فالتكليف واقع في الدنيا، وكذا في البرزخ وعرصات القيامة، وإن لم يكن مثله. ينظر: مختصر الفتاوى المصرية صـ ٦٤٥، جامع المسائل (٢٣٨/٣)، بيان تلبيس الجهمية (٨٧/٧)، الفتاوى (٣٠٣/٤)، طريق الهجرتين لابن القيم صـ ٣٩٦.

(٢) ففي الآية قولان: أحدهما: ما ذكره ابن تيمية بقوله: " قيل: هو من باب التحميل القدري، لا من باب التكليف الشرعي، أي: لا تبتلينا بمصائب لا نطيق حملها، كما يبتلى الإنسان بفقر لا يطيقه، أو مرض لا يطيقه، أو خوف أو حب أو عشق لا يطيقه، ويكون سبب ذلك ذنوبه" الفتاوى (١٥٦/١٤).
والثاني: ما نقله الشارح عن ابن الأنباري، ونقله عنه من قبل ابن تيمية في: الفتاوى (١٠٢/١٤).

(٣) هو: أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار بن الأنباري، المقرئ النحوي، صنّف في علوم القرآن، والغريب والمشكل، والوقف والابتداء. قال أبو علي القالي: كان شيخنا أبو بكر يحفظ فيما قيل ثلاث مائة ألف بيت شاهد في القرآن. وقيل: إن من جملة محفوظه عشرين ومائة تفسير بأسانيدها. قال أبو بكر الخطيب: كان ابن الأنباري صدوقا دينا من أهل السنة. ينظر: السير (٢٧٤/١٥).

(٤) بيَّن ابن تيمية أن هذا ليس في لغة العرب وحدهم، بل هو مما اتفق عليه العقلاء، فقال: " قلت: ليست هذه لغة العرب وحدهم؛ بل هذا مما اتفق عليه العقلاء" الفتاوى (١٠٣/١٤).

ومنهم من يقول: يجوز تكليف الممتنع عادة، دون الممتنع لذاته[١]، لأن ذلك لا يتصور وجوده، فلا يعقل الأمر به، بخلاف هذا.

ومنهم من يقول: ما لا يطاق للعجز عنه لا يجوز تكليفه، بخلاف ما لا يطاق للاشتغال بضده[٢]، فإنه يجوز تكليفه. وهؤلاء موافقون للسلف والأئمة في المعنى، لكن كونهم جعلوا ما يتركه العبد لا يطاق لكونه تاركا له مشتغلا بضده، بدعة في الشرع واللغة. فإن مضمونه أن فعل ما لا يفعله العبد لا يطيقه![٣]

وهم التزموا هذا، لقولهم: إن الطاقة ـ التي هي الاستطاعة وهي القدرة ـ لا تكون إلا مع الفعل! فقالوا: كل من لم يفعل فعلا، فإنه لا يطيقه! وهذا خلاف الكتاب والسنة وإجماع السلف، وخلاف ما عليه عامة العقلاء، كما تقدمت الإشارة إليه عند ذكر الاستطاعة.

---

(١) سبق بيان أن التكليف بما لا يطاق لاستحالته، كالممتنع عادة أو لذاته قد وقع الاتفاق بين طوائف المسلمين بعدم وقوعه في الشريعة، إلا من خالف في ذلك كالرازي ومن معه. وهذا النوع قد وقع الخلاف في جواز التكليف به عقلا، وذكر ابن تيمية أن في ذلك ثلاثة أقوال:

(أولها): نفي جوازه بالعقل مطلقا، وهو ما عليه أكثر الناس.

(ثانيها): جواز ذلك عقلا في النوعين، وهو مذهب طائفة من أصحاب الأشعري، ومن وافقهم كابن عقيل، وابن الجوزي، وغيرهما.

(ثالثها): التفريق في الجواز العقلي بين النوعين، فجوزوا التكليف بالممتنع عادة، دون الممتنع لذاته.

انظر: الفتاوى(٢٩٦/٨، ٢٩٨، ٤٧٠، ٤٧١).

(٢) قال ابن تيمية مفصلا في هذا اللفظ: " وما لا يطاق يفسر بشيئين: يفسر بما لا يطاق للعجز عنه، فهذا لم يكلفه الله أحدا. ويفسر بما لا يطاق للاشتغال بضده، فهذا هو الذي وقع فيه التكليف،كما في أمر العباد بعضهم بعضا، فإنهم يفرقون بين هذا وهذا، فلا يأمر السيد عبده الأعمى بنقط المصاحف، ويأمره إذا كان قاعدا أن يقوم، ويعلم الفرق بين هذا وهذا بالضرورة" المنهاج (٥٢/٣ ـ ٥٣). وانظر: المنهاج (١٠٤/٣ ـ ١٠٥).

(٣) المراد بهم: الباقلاني، وأكثر اصحاب الأشعري، والقاضي أبو يعلى. ينظر: المنهاج (١٠٥/٣)، الفتاوى (٤٦٩/٨).

والمأخذ عليهم: أنهم أطلقوا على ذلك التسمية بتكليف ما لا يطاق.

وأما ما لا يكون إلا مقارنا للفعل، فذاك ليس شرطا في التكليف[(١)]، مع أنه في الحقيقة إنما هناك إرادة الفعل. وقد يحتجون بقوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ﴾ [هُود: ٢٠]. ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٦٧][(٢)]. وليس في ذلك إرادة ما سموه استطاعة، وهو ما لا يكون إلا مع الفعل، فإن الله ذم هؤلاء على كونهم لا يستطيعون السمع، ولو أراد بذلك المقارن لكان جميع الخلق لا يستطيعون السمع قبل السمع! فلم يكن لتخصيص هؤلاء بذلك معنى، ولكن هؤلاء لبغضهم الحق وثقله عليهم، إما حسدا لصاحبه، وإما اتباعا للهوى لا يستطيعون السمع[(٣)]. وموسى عليه السلام

---

(١) فالاستطاعة المقارنة للفعل ليست هي شرط التكليف، ولذلك أخطأ بعضهم فأطلق على من لم يفعل الفعل مع قدرته عليه أنه كلف بما لا يطيق. وقد بيَّن ابن تيمية هذه المسألة، فقال بعد أن ذكر اتفاق العقلاء على جواز أمر الإنسان بما لا يقدر عليه لاشتغاله بضده: " وإنما النزاع هل يسمى هذا تكليف ما لا يطاق لكونه تكليفا بما انتفت فيه القدرة المقارنة للفعل؟ فمن المثبتين للقدر من يدخل هذا في تكليف ما لا يطاق، كما يقوله القاضي أبو بكر والقاضي أبو يعلى وغيرهما، ويقولون: ما لا يطاق على وجهين: منه ما لا يطاق للعجز عنه، وما لا يطاق للاشتغال بضده. ومنهم من يقول هذا لا يدخل فيما لا يطاق، وهذا هو الأشبه بما في الكتاب والسنة وكلام السلف؛ فإنه لا يقال للمستطيع المأمور بالحج إذا لم يحج إنه كلف بما لا يطيق، ولا يقال لمن أمر بالطهارة والصلاة فترك ذلك كسلا أنه كلف ما لا يطيق" المنهاج (١٠٥/٣).

(٢) ذكر ابن تيمية تفسير السلف لهذه الآية فقال: " وأما على تفسير السلف والجمهور، فالمراد بعدم الاستطاعة: مشقة ذلك عليهم، وصعوبته على نفوسهم، فنفوسهم لا تستطيع إرادته، وإن كانوا قادرين على فعله لو أرادوه، وهذه حال من صده هواه أو رأيه الفاسد عن استماع كتب الله المنزلة واتباعها، وقد أخبر أنه لا يستطيع ذلك" درء التعارض (٦١/١).

(٣) وذكر ابن تيمية أن آية: ﴿وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٠١﴾﴾ [الكهف: ١٠١] لا يصح الاستدلال بها على وقوع التكليف بما لا يطاق، وعلَّل هذا بقوله: " فإن جميع الناس قبل الفعل ليس معهم القدرة الموجبة للفعل، فلا يختص بذلك العصاة، بل المراد أنهم يكرهون سماع الحق كراهة شديدة لا تستطيع أنفسهم معها سماعه لبغضهم لذلك لا لعجزهم عنه، كما أن الحاسد لا يستطيع الإحسان إلى المحسود لبغضه لا لعجزه عنه. وعدم هذه الاستطاعة لا يمنع الأمر والنهي، فإن الله يأمر الإنسان بما يكرهه وينهاه عما يحبه" المنهاج (١٠٦/٣).

لا يستطيع الصبر، لمخالفة ما يراه لظاهر الشرع، وليس عنده منه علم. وهذه لغة العرب وسائر الأمم، فمن يبغض غيره يقال: إنه لا يستطيع الإحسان إليه، ومن يحبه يقال: إنه لا يستطيع عقوبته، لشدة محبته له، لا لعجزه عن عقوبته، فيقال ذلك للمبالغة، كما تقول: لأضربنه حتى يموت، والمراد الضرب الشديد. وليس هذا عذرا، فلو لم يأمر العباد إلا بما يهوونه لفسدت السماوات والأرض، قال تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١].

وقوله: "ولا يطيقون إلا ما كلفهم به"، إلى آخر كلامه. أي: ولا يطيقون إلا ما أقدرهم عليه. وهذه الطاقة هي التي من نحو التوفيق، لا التي من جهة الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات.

و"لا حول ولا قوة إلا بالله" دليل على إثبات القدر(١). وقد فسرها الشيخ بعدها.

ولكن في كلام الشيخ إشكال: فإن التكليف لا يستعمل بمعنى الإقدار، وإنما يستعمل بمعنى الأمر والنهي، وهو قال: "لا يكلفهم إلا ما يطيقون، ولا يطيقون إلا ما كلفهم". وظاهره أنه يرجع إلى معنى واحد، ولا يصح ذلك، لأنهم يطيقون فوق ما كلفهم به، لكنه سبحانه يريد بعباده اليسر والتخفيف، كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥]. وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النِّساء: ٢٨]. وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحَجّ: ٧٨]. فلو زاد فيما كلفنا به لأطقناه، ولكنه تفضل علينا ورحمنا، وخفف عنا، ولم يجعل علينا

---

(١) فالحوقلة كما ثبت في الحديث: "كنز من كنوز الجنة"، و(الكنز) مال مجتمع لا يحتاج إلى جمع؛ وذلك أنها تتضمن التوكل والافتقار إلى الله تعالى، ومعلوم أنه لا يكون شيء إلا بمشيئة الله وقدرته، وأن الخلق ليس منهم شيء إلا ما أحدثه الله فيهم، فإذا انقطع طلب القلب للمعونة منهم، وطلبها من الله، فقد طلبها من خالقها الذي لا يأتي بها إلا هو. قاله ابن تيمية في: الفتاوى (٣٢١/١٣). وينظر: جامع الرسائل (١٦٠/٢).

في الدين من حرج. ففي العبارة قلق، فتأمله(١).

وقوله: "وكل شيء يجري بمشيئة الله وعلمه وقضائه وقدره".

يريد بقضائه: القضاء الكوني لا الشرعي، فإن القضاء يكون كونيا وشرعيا، وكذلك الإرادة والأمر والإذن والكتاب والحكم والتحريم والكلمات، ونحو ذلك(٢).

أما القضاء الكوني، ففي قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ [فُصِّلَت: ١٢].

والقضاء الديني الشرعي، في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسرَاء: ٢٣].

وأما الإرادة الكونية والدينية، فقد تقدم ذكرها عند قول الشيخ: "ولا يكون إلا ما يريد".

وأما الأمر الكوني، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢]. وكذا قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا ﴿١٦﴾﴾ [الإسرَاء: ١٦]، في أحد

(١) فالحاصل أن عبارة الطحاوي ـ رحمه الله ـ: "ولا يطيقون إلا ما كلفهم به" محل نظر، فالتكليف يكون بالأمر والنهي، فلو أن الله تعالى فرض علينا ـ مثلا ـ صلاة سادسة، أو صيام شهر مع رمضان لأطقنا ذلك، لكن سبحانه يريد بنا اليسر، فلا يكلف الله نفسا إلا يسرها.

(٢) وبالفرق بين الكوني والشرعي تزول الشبهات في مسائل القدر والدين، كما قرره ابن تيمية في المجموعة العلية (٩٦/٢).
والكلام في انقسام الإرادة، والأمر، والإذن، والقضاء، والكتاب، والحكم، والتحريم، والكلمات، والجعل، والبعث، والإرسال، إلى كوني وشرعي، تجده مبسوطا مستدلا له في كلام ابن تيمية في: الفتاوى (٤١١/٢ ـ ٤١٣)، (٢٤/١٠ ـ ٢٦)، (٢٦٥/١١ ـ ٢٧١)، الجواب الصحيح (٤٠/١ ـ ٤٤). وكذلك أطال ابن القيم في هذا وعقد له بابا في: شفاء العليل (الباب: ٢٩).

الأقوال، وهو أقواها(١).

والأمر الشرعي، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النّحل: ٩٠] الآية. وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النِّساء: ٥٨].

وأما الإذن الكوني، ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ [البَقَرَة: ١٠٢].

والإذن الشرعي، في قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعۡتُم مِّن لِّينَةٍ أَوۡ تَرَكۡتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ [الحَشر: ٥].

وأما الكتاب الكوني، ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنۡ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِي كِتَٰبٍۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [فَاطِر: ١١]. وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ أَنَّ ٱلۡأَرۡضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ١٠٥﴾ [الأنبيَاء: ١٠٥](٢).

والكتاب الشرعي الديني، في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ [المَائدة: ٤٥]. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البَقَرَة: ١٨٣].

---

(١) فالقول الراجح أن الأمر في الآية أمر كوني. والقول الثاني: أن الأمر في الآية أمر ديني شرعي، وقد نقل ابن القيم القولين، فقال: " فهذا أمر تقدير كوني لا أمر ديني شرعي؛ فإن الله لا يأمر بالفحشاء. والمعنى: قضينا ذلك وقدرناه. وقالت طائفة: بل هو أمر ديني، والمعنى أمرناهم بالطاعة فخالفونا وفسقوا " ورجح ابن القيم القول الأول وذكر لذلك سبعة وجوه، منها:

ـ أن الإضمار على خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا إذا لم يمكن تصحيح الكلام بدونه.

ـ أنه سبحانه جعل سبب هلاك القرية أمره المذكور، ومن المعلوم أن أمره بالطاعة والتوحيد لا يكون سببا للهلاك.

ـ أن الأمر الشرعي لا يختص بالمترفين. وانظر هذه الأوجه جميعا في: شفاء العليل (١٣٧٧/٣ الباب: ٢٩)، وبيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٤٢٠/٨).

(٢) فالزبور هنا جميع الكتب المنزلة من السماء، لا تختص بزبور داود، والذكر أم الكتاب الذي عند الله (اللوح المحفوظ). قاله ابن القيم في: شفاء العليل (٣٧٥/١ الباب: ١١).

وأما الحكم الكوني، ففي قوله تعالى عن ابن يعقوب عليه السلام: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِيٓ أَبِيٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِي ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [يُوسُف: ٨٠]. وقوله تعالى: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ ۗ وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [الأنبياء: ١١٢].

والحكم الشرعي، في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المَائدة: ١]. وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ ۖ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ۚ﴾ [المُمتحنَة: ١٠].

وأما التحريم الكوني، ففي قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ۛ أَرْبَعِينَ سَنَةً ۛ يَتِيهُونَ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ﴾ [المَائدة: ٢٦]. ﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٩٥﴾﴾ [الأنبياء: ٩٥].

والتحريم الشرعي، في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]. و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النِّساء: ٢٣]، الآية.

وأما الكلمات الكونية، ففي قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟ ۖ﴾ [الأعراف: ١٣٧]. وفي قوله ﷺ: «أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر»[١].

والكلمات الشرعية الدينية، في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ﴾ [البَقَرَة: ١٢٤].

وقوله: "يفعل ما يشاء، وهو غير ظالم أبدا" الذي دل عليه القرآن من تنزيه الله نفسه عن ظلم العباد، يقتضي قولا وسطا بين قولي القدرية والجبرية، فليس ما كان من بني آدم ظلما وقبيحا يكون منه ظلما وقبيحا،

---

(١) تقدّم تخريجه.

ـ ومن المعلوم أن كلمات الله التامات التي لا يجاوزهن برٌّ ولا فاجر هي الكونية التي لا يخرج منها شيء عن مشيئته وتكوينه، وأما الكلمات الدينية فقد خالفها الفجار بمعصيته. قاله ابن تيمية في: التحفة العراقية صـ٣٣٠. وينظر: الفتاوى (٢٧١/١١).

كما تقوله القدرية والمعتزلة ونحوهم[١]! فإن ذلك تمثيل لله بخلقه! وقياس له عليهم! هو الرب الغني القادر، وهم العباد الفقراء المقهورون[٢].

وليس الظلم عبارة عن الممتنع الذي لا يدخل تحت القدرة، كما يقوله من يقوله من المتكلمين وغيرهم[٣]، يقولون: إنه يمتنع أن يكون في الممكن

---

(١) الظلم عند المعتزلة هو إضرار غير مستحق، كما حكاه ابن تيمية عنهم في: جامع الرسائل (١/١٢٧).

وبيَّن ابن تيمية أن المعتزلة زعموا أن تنزيه الله عن الظلم ـ حسب تفسيرهم ـ لا يتم إلا بإخراج أفعال العباد عن خلق الله، فقال: " وهؤلاء يقولون لو قدر الذنوب وعذب عليها لكان إضرار غير مستحق، والله منزه عنه" جامع الرسائل (١/١٢٧).

(٢) وقد أشار إلى هذا المعنى ابن تيمية، فبيَّن أن المعتزلة جعلوا الظلم من الله ـ سبحانه ـ هو نظير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض، فقال: " فذهب المكذبون بالقدر القائلون: بأن الله لم يخلق أفعال العباد، ولم يرد أن يكون إلا ما أمر بأن يكون، وغلاتهم المكذبون بتقدم علم الله وكتابه بما سيكون من أفعال العباد من المعتزلة وغيرهم، إلى أن الظلم منه هو نظير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض، وشبهوه ومثلوه في الأفعال بأفعال العباد، حتى كانوا هم ممثلة الأفعال، وضربوا لله الأمثال، ولم يجعلوا له المثل الأعلى، بل أوجبوا عليه وحرموا ما رأوا أنه يجب على العباد ويحرم، بقياسه على العباد، وإثبات الحكم في الأصل بالرأي، وقالوا عن هذا: إذا أمر العبد ولم يعنه بجميع ما يقدر عليه من وجوه الإعانة كان ظالما له، والتزموا أنه لا يقدر أن يهدي ضالا، كما قالوا: إنه لا يقدر أن يضل مهتديا. وقالوا عن هذا: إذا أمر اثنين بأمر واحد وخص أحدهما بإعانته على فعل المأمور كان ظالما، إلى أمثال ذلك من الأمور التي هي من باب الفضل والإحسان جعلوا تركه لها ظلما" الفتاوى (١٨/١٣٨).

(٣) وهو قول الجهمية والجبرية، ومن وافقهم من الأشاعرة، وقد صرَّح به جماعة كأبي الحسن الأشعري، وأبي المعالي الجويني، ووافقهم على هذا القول جماعة من أتباع الأئمة الأربعة، كالقاضي أبي بكر، وأبي يعلى، وابن الزاغوني، وأبي الوليد الباجي، كما ذكر ذلك ابن تيمية في: المنهاج (٢/٣٠٤)، (٣/٢٠ ـ ٢١)، جامع الرسائل (١/١٢٢)، والصواعق المرسلة (٤/١٥٤٧)، وشفاء العليل (٣/١٣٤٩ الباب: ٢٧).

وأصحاب هذا القول أخطأوا في تفسر معنى الظلم الذي يجب تنزيه الله عنه، فقالوا: الظلم هو التصرف في ملك الغير، أو مخالفة الآمر الذي تجب طاعته، كما نقله عنهم ابن تيمية في المواضع السابقة.

وبيَّن ابن تيمية فساد هذا التعريف، فقال: " وأما من قال: هو التصرف في ملك الغير، =

المقدور ظلم! بل كل ما كان ممكنا فهو منه ـ لو فعله ـ عدل، إذ الظلم لا يكون إلا من مأمور من غيره منهي[1]، والله ليس كذلك، فإن قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴿١١٢﴾﴾ [طه: ١١٢]، وقوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴿٢٩﴾﴾ [ق: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴿٧٦﴾﴾ [الزخرف: ٧٦]، وقوله تعالى: ﴿وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، وقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴿١٧﴾﴾ [غافر: ١٧] وذلك يدل على نقيض هذا القول[2].

= فهذا ليس بمطرد ولا منعكس؛ فقد يتصرف الإنسان في ملك غيره بحق ولا يكون ظالما، وقد يتصرف في ملكه بغير حق فيكون ظالما، وظلم العبد نفسه كثير في القرآن. وكذلك من قال: فعل المأمور خلاف ما أمر به، ونحو ذلك، إن سلم صحة مثل هذا الكلام فالله سبحانه قد كتب على نفسه الرحمة، وحرم على نفسه الظلم فهو لا يفعل خلاف ما كتب ولا يفعل ما حرم" الفتاوى (١٨/١٤٥).

(١) فجعلوا هذا الظلم الذي تنزه الله عنه من قبيل المحال والممتنع لذاته الذي لا يدخل تحت القدرة، وجعلوا كل ممكن مقدور عليه لو فعله فهو عدل، يقول ابن تيمية: "فقالت طائفة: الظلم ليس بممكن الوجود، بل كل ممكن إذا قدر وجوده منه فإنه عدل، والظلم هو الممتنع، مثل: الجمع بين الضدين، وكون الشيء موجودا معدوما. فإن الظلم: إما التصرف في ملك الغير، وكل ما سواه ملكه. وإما مخالفة الآمر الذي تجب طاعته، وليس فوق الله تعالى آمر تجب عليه طاعته" جامع الرسائل (١/١٢١). وانظر: المنهاج (١/١٣٤).

وبيَّن ابن تيمية أن الظلم عند أصحاب هذا القول ليس له حقيقة يمكن وجودها، بل هذا الظلم من الأمور الممتنعة لذاتها " فلا يجوز أن يكون مقدورا، ولا أن يقال: إنه تارك له باختياره ومشيئته " الفتاوى (١٨/١٣٨ ـ ١٣٩).

وأوجز ابن تيمية حقيقة الظلم عند الأشاعرة بقوله: " وحقيقة قول هؤلاء أن الذم إنما يكون لمن تصرف في ملك غيره، ومن عصى الآمر الذي فوقه، والله سبحانه وتعالى يمتنع أن يأمره أحد، ويمتنع أن يتصرف في ملك غيره، فإن له كل شيء " المنهاج (٣/٢١).

(٢) فالقول الصواب في معنى الظلم الذي تنزه عنه الباري سبحانه هو: وضع الشيء في غير موضعه. وقد قرَّر هذا ابن تيمية بقوله: " والقول الثالث: أن الظلم وضع الشيء في غير موضعه، والعدل وضع كل شيء في موضعه، وهو سبحانه حكم عدل يضع الأشياء مواضعها، ولا يضع شيئاً إلا في موضعه الذي يناسبه وتقتضيه الحكمة والعدل، =

ومنه قوله الذي رواه عنه رسوله[(١)]: «يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرما، فلا تظالموا»[(٢)]. فهذا دل على شيئين:

أحدهما: أنه حرم على نفسه الظلم، والممتنع لا يوصف بذلك[(٣)].

= ولا يفرق بين متماثلين، ولا يسوي بين مختلفين، ولا يعاقب إلا من يستحق العقوبة فيضعها موضعها لما في ذلك من الحكمة والعدل" جامع الرسائل (١/١٢٣ ـ ١٢٤).
وبيَّن أن هذا هو تعريف الظلم عند العرب، " فإن العرب تقول: من أشبه أباه فما ظلم، أي: ما وضع الشبه في غير موضعه " انظر: جامع الرسائل (١/١٢٤ ـ ١٢٥)، الفتاوى (١٨/١٤٥).
كما قرَّر ـ رحمه الله ـ أن الصواب: كون الظلم ممكن مقدور لا مستحيل ممتنع، وأن الله ـ سبحانه ـ منزه عن هذا الظلم، وأنه لا يفعله لعلمه وعدله، فقال: " أن الظلم ممكن مقدور، وأنه منزه عنه لا يفعله لعلمه وعدله، فهو لا يحمل على أحد ذنب غيره. قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴿١١٢﴾﴾ [طه: ١١٢] " المنهاج (٢/٣٠٩).
وبيَّن وجه كون هذا القول صوابا: بأن الله قد مدح نفسه بترك الظلم، والمدح إنما يكون بترك الممكن المقدور عليه، لا بترك الممتنع، فقال: " وقال طائفة: بل الظلم مقدور ممكن، والله تعالى منزه لا يفعله لعدله، ولهذا مدح الله نفسه حيث أخبر أنه لا يظلم الناس شيئا، والمدح إنما يكون بترك المقدور عليه لا بترك الممتنع" المنهاج (١/١٣٥).
وقال ـ أيضاً ـ: " والأمر الذي لا يمكن القدرة عليه لا يصلح أن يمدح الممدوح بعدم إرادته، وإنما يكون المدح بترك الأفعال إذا كان الممدوح قادرا عليها، فعلم أن الله قادر على ما نزه نفسه عنه من الظلم وأنه لا يفعله" الفتاوى (١٨/١٤٤).
وقد أشار ابن تيمية إلى أن هذا القول هو العدل في هذه المسألة، وأنه قول أكثر أهل السنة والمثبتين للقدر كالكرامية. انظر: جامع الرسائل (١/١٢٥)، المنهاج (١/١٣٧)، (٣/٢٢).
وقال: " وبهذا يتبين القول المتوسط، وهو: أن الظلم الذي حرمه الله على نفسه مثل: أن يترك حسنات المحسن فلا يجزيه بها، ويعاقب البريء على ما لم يفعل من السيئات، ويعاقب هذا بذنب غيره، أو يحكم بين الناس بغير القسط، ونحو ذلك من الأفعال التي ينزه الرب عنها لقسطه وعدله، وهو قادر عليها، وإنما استحق الحمد والثناء لأنه ترك هذا الظلم وهو قادر عليه. وكما أن الله منزه عن صفات النقص والعيب فهو أيضاً منزه عن أفعال النقص والعيب" الفتاوى (١٨/١٤٦).

(١) من هذا الموضع، إلى قوله في ص٧٩٦: " والممتنع لا حقيقة له " قد جاء بمعناه في: الفتاوى (١٨/١٣٧ ـ ١٤٥، ١٥٦).

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) يوضِّح ذلك ابن تيمية ـ عند قوله تعالى في الحديث القدسي: (إني حرمت الظلم على نفسي) ـ =

الثاني: أنه أخبر أنه حرمه على نفسه، كما أخبر أنه كتب على نفسه الرحمة، وهذا يبطل احتجاجهم بأن الظلم لا يكون إلا من مأمور منهي، والله ليس كذلك. فيقال لهم: هو سبحانه كتب على نفسه الرحمة، وحرم على نفسه الظلم، وإنما كتب على نفسه وحرم على نفسه ما هو قادر عليه، لا ما هو ممتنع عليه[(١)].

وأيضاً: فإن قوله: ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢] قد فسره السلف، بأن الظلم: أن توضع عليه سيئات غيره، والهضم: أن ينقص من حسناته، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

وأيضاً: فإن الإنسان لا يخاف الممتنع الذي لا يدخل تحت القدرة حتى يُؤمَّن من ذلك، وإنما يُؤمَّن مما يمكن، فلما آمنه من الظلم بقوله: ﴿فَلَا يَخَافُ﴾ [طه: ١١٢] علم أنه ممكن مقدور عليه[(٢)]. وكذا قوله: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٨] إلى قوله: ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩] لم يعن بها نفي ما لا يقدر عليه ولا يمكن منه، وإنما نفى ما هو مقدور عليه ممكن، وهو أن يجزوا بغير أعمالهم. فعلى قول هؤلاء[(٣)] ليس الله منزها عن شيء

= فيقول: " وأن التحريم هو المنع، وهذا لا يجوز أن يكون فيما هو ممتنع لذاته فلا يصلح أن يقال: حرمت على نفسي أو منعت نفسي من خلق مثلي، أو جعل المخلوقات خالقة، ونحو ذلك من المحالات" الفتاوى (١٨/١٤٤).

(١) قال ابن تيمية: " فهو سبحانه الذي حرم بنفسه على نفسه الظلم، كما أنه هو الذي كتب بنفسه على نفسه الرحمة، لا يمكن أن يكون غيره محرما عليه، أو موجبا عليه، فضلا عن أن يعلم ذلك بعقل أو غيره. وإذا كان كذلك فهذا الظلم الذي حرمه على نفسه هو ظلم بلا ريب، وهو أمر ممكن مقدور عليه، وهو سبحانه يتركه مع قدرته عليه بمشيئته واختياره؛ لأنه عادل ليس بظالم" الفتاوى (١٨/١٥٦).

(٢) وضَّح هذا الوجه ابن تيمية بقوله: " ولا يجوز أن يكون هذا الظلم هو شيء ممتنع غير مقدور عليه، فيكون التقدير: لا يخاف ما هو ممتنع لذاته خارج عن الممكنات والمقدورات؛ فإن مثل هذا إذا لم يكن وجوده ممكنا حتى يقولوا: أنه غير مقدور، ولو أراده كخلق المثل له فكيف يعقل وجوده؟ فضلا أن يتصور خوفه حتى ينفي خوفه؟ ثم أي فائدة في نفي خوف هذا؟ وقد علم من سياق الكلام أن المقصود بيان أن هذا العامل المحسن لا يجزى على إحسانه بالظلم والهضم" الفتاوى (١٨/١٤١).

(٣) يقصد بهم الغلاة في الإثبات من الجبرية، الذين جعلوا الظلم من قبيل الممتنع لذاته، =

من الأفعال أصلا، ولا مقدسا عن أن يفعله، بل كل ممكن فإنه لا ينزه عن فعله، بل فعله حسن، ولا حقيقة للفعل السوء، بل ذلك ممتنع، والممتنع لا حقيقة له!!

والقرآن يدل على نقيض هذا القول في مواضع نزه الله نفسه فيها عن فعل ما لا يصلح له ولا ينبغي له، فعلم أنه منزه مقدس عن فعل السوء والفعل المعيب المذموم، كما أنه منزه مقدس عن وصف السوء والوصف المعيب المذموم، وذلك كقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ [المؤمنون: ١١٥]. فإنه نزه نفسه عن خلق الخلق عبثا، وأنكر على من حسب ذلك، وهذا فعل. وقوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [القلم: ٣٥]. وقوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾ [ص: ٢٨] إنكار منه على من جوز أن يسوي الله بين هذا وهذا. وكذا قوله: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الجاثية: ٢١] إنكار على من حسب أنه يفعل هذا، وإخبار أن هذا حكم سيىء قبيح، وهو مما ينزه الرب عنه.

وروى أبو داود، والحاكم في (المستدرك)[1]، من حديث ابن عباس، وعبادة بن الصامت، وزيد بن ثابت، عن النبي ﷺ: "أن الله لو عذب أهل سماواته وأهل أرضه، لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم"[2].

= فقد بيَّن ابن تيمية حقيقة قولهم، فقال: " وعلى قول الفريق الثاني ما ثَمَّ فعل يجب تنزيه الله عنه أصلا، والكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها يدل على خلاف ذلك" وقال: "والطرف الثاني: طرف الغلاة في الرد عليهم، وهم الذين قالوا: لا ينزه الرب عن فعل من الأفعال، ولا نعلم وجه امتناع الفعل منه إلا من جهة خبره أنه لا يفعله، المطابق لعلمه بأنه لا يفعله. وهؤلاء منعوا حقيقة ما أخبر به من أنه كتب على نفسه الرحمة، وحرم على نفسه الظلم" الفتاوى (١٨/١٤٦، ١٤٨).

(١) كلام الشارح من قوله: " وروى أبو داود والحاكم... "، إلى قوله في صـ٧٩٩: "وهو غير ظالم لهم " مأخوذ من: مختصر الصواعق (٢/٦١٠ ـ ٦٢١).

(٢) جزء من حديث أخرجه أبو داود (٤٦٩٩)، وابن ماجه (٧٧)، وأحمد (٢١٦١١)، =

وهذا الحديث مما يحتج به الجبرية[١]، وأما القدرية فلا يتأتى على أصولهم الفاسدة[٢]! ولهذا قابلوه إما بالتكذيب أو بالتأويل[٣]!!

وأسعد الناس به أهل السنة[٤]، الذين قابلوه بالتصديق، وعلموا من عظمة الله تعالى وجلاله، قدر نعم الله على خلقه، وعدم قيام الخلق بحقوق نعمه عليهم، إما عجزا، وإما جهلا، وإما تفريطا وإضاعة، وإما تقصيرا في المقدور من الشكر، ولو من بعض الوجوه. فإن حقه على أهل السماوات والأرض أن يطاع فلا يعصى، ويذكر فلا ينسى، ويشكر فلا يكفر، وتكون قوة الحب والإنابة، والتوكل والخشية والمراقبة والخوف

= والطيالسي (٦١٩)، وعبد بن حميد (٢٤٧)، وابن حبان (٧٢٧)، والطبراني في الكبير (١٦٠/٥ رقم ٤٩٤٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٠٤/١٠)، والشعب (١٨٢) من حديث ابن الديلمي قال: وقع في نفسي شيء من القدر، فأتيتُ أُبي بن كعب... وصححه الألباني في صحيح الجامع (٥٢٤٤)، والمشكاة (١١٥).

(١) فالجبرية ـ كما يقول ابن القيم ـ راعوا جانب الملك، وعطلوا جانب الحمد، وقد بيَّن وجه احتجاج الجبرية بهذا الحديث، فقال: " فسلكت الجبرية وادي الجبر وطريق المشيئة المحضة التي ترجح مثلا على مثل من غير اعتبار علة ولا غاية ولا حكمة. قالوا: وكل ممكن عدل، والظلم هو الممتنع لذاته، فلو عذب أهل سماواته وأهل أرضه لكان متصرفا في ملكه، والظلم تصرف القادر في غير ملكه، وذلك مستحيل عليه سبحانه. قالوا: ولما كان الأمر راجعا إلى محض المشيئة لم تكن الأعمال سببا للنجاة، فكانت رحمته للعباد هي المستقلة بنجاتهم لا أعمالهم، فكانت رحمته خيرا من أعمالهم. وهؤلاء راعوا جانب الملك وعطلوا جانب الحمد، والله سبحانه له الملك وله الحمد" شفاء العليل (٧١٣/٢ ـ ٧١٤ الباب: ١٦).

(٢) وذلك لأنهم جعلوا العبد هو الخالق لفعل نفسه، فأخرجوا أفعال العباد عن خلق الله وملكه، وقال ابن القيم: " وسلكت القدرية وادي العدل والحكمة، ولم يوفوه حقه، وعطلوا جانب التوحيد والملك، وحاروا في هذا الحديث، ولم يدروا ما وجهه. وربما قابله كثير منهم بالتكذيب والرد له، وأن الرسول لم يقل ذلك" شفاء العليل (٧١٤/٢ الباب: ١٦).

(٣) أي التأويل الفاسد، وتحرف الكلم عن مواضعه.

(٤) بيَّن ابن تيمية المعنى الصحيح للحديث، فقال: " يبين أن العذاب لو وقع لكان لاستحقاقهم ذلك؛ لا لكونه بغير ذنب. وهذا يبين أن من الظلم المنفي عقوبة من لم يذنب" الفتاوى (١٤٣/١٨ ـ ١٤٤).

والرجاء، جميعها متوجهة إليه، ومتعلقة به، بحيث يكون القلب عاكفا على محبته وتألهه، بل على إفراده بذلك، واللسان محبوسا على ذكره، والجوارح وقفا على طاعته.

ولا ريب أن هذا مقدور في الجملة، ولكن النفوس تشح به، وهي في الشح على مراتب لا يحصيها إلا الله تعالى. وأكثر المطيعين تشح به نفسه من وجه، وإن أتى به من وجه آخر. فأين الذي لا تقع منه إرادة تزاحم مراد الله وما يحبه منه؟ ومن الذي لم يصدر منه خلاف ما خلق له، ولو في وقت من الأوقات؟ فلو وضع سبحانه عدله على أهل سماواته وأرضه، لعذبهم بعدله، ولم يكن ظالما لهم(١).

وغاية ما يُقدَّر توبة العبد من ذلك واعترافه، وقبول التوبة محض فضله وإحسانه، وإلا فلو عذب عبده على جنايته لم يكن ظالما، ولو قُدِّر أنه تاب منها(٢). لكن أوجب على نفسه ـ بمقتضى فضله ورحمته ـ أنه لا يعذب من تاب، وقد كتب على نفسه الرحمة، فلا يسع الخلائق إلا رحمته وعفوه، ولا يبلغ عمل أحد منهم أن ينجو به من النار، أو يدخل به الجنة، كما قال أطوع الناس لربه، وأفضلهم عملا، وأشدهم تعظيما لربه

---

(١) قال ابن القيم: " والعبد يسير إلى الله سبحانه بين مشاهدة منته عليه ونعمته وحقوقه، وبين رؤية عيب نفسه وعمله وتفريطه وإضاعته، فهو يعلم أن ربه لو عذبه أشد العذاب لكان قد عدل فيه، وأن أقضيته كلها عدل فيه، وأن ما فيه من الخير فمجرد فضله ومنته وصدقته عليه" شفاء العليل (٧٢٢/٢ الباب: ١٦).

(٢) ويزيد ابن القيم هذا المعنى جلاء، فيقول: " فلو عذبهم فإن أعمالهم لا توازى القليل من نعمه عليهم، فتبقى نعمه الكثيرة لا مقابل لها من شكرهم، فإذا عذبهم على ترك شكرهم، وأداءِ حقه الذي ينبغي له سبحانه، عذبهم ولم يكن ظالماً لهم. فإن قيل: فهم إذا [فعلوا] مقدورهم من شكره وعبوديته لم يكن ما عداه مما ينبغي له مقدوراً لهم، فكيف يحسن العذاب عليه؟ قيل: الجواب من وجهين: أحدهما: أن المقدور للعبد لا يأتي به كله، بل لا بد من فتور وإعراض وغفلة وتوان.. الجواب الثاني: أنه لو فرض أن العبد يأتي بمقدوره كله من الطاعة ظاهراً وباطناً، فالذي ينبغي لربه فوق ذلك وأضعاف أضعافه..." طريق الهجرتين صـ ٢٨٦، ٢٨٧ = باختصار. وينظر: منهاج السنة لابن تيمية (٤٦٩/١).

وإجلالا: «لن ينجي أحدا منكم عمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل»(١).

وسأله الصدّيق(٢) دعاء يدعو به في صلاته، فقال: «قل: اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا، ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني، إنك أنت الغفور الرحيم»(٣).

فإذا كان هذا حال الصديق، الذي هو أفضل الناس بعد الأنبياء والمرسلين فما الظن بسواه؟ بل إنما صار صديقا بتوفية هذا المقام حقه، الذي يتضمن معرفة ربه، وحقه وعظمته، وما ينبغي له، وما يستحقه على عبده، ومعرفة تقصيره. فسحقا وبعدا لمن زعم أن المخلوق يستغني عن مغفرة ربه ولا يكون به حاجة إليها! وليس وراء هذا الجهل بالله وحقه غاية!! فإن لم يتسع فهمك لهذا، فانزل إلى وطأة النعم، وما عليها من الحقوق، ووازن مَن شكرها وكفرها، فحينئذ تعلم أنه سبحانه لو عذب أهل سماواته وأرضه، لعذبهم وهو غير ظالم لهم.

❑ **قوله: (وفي دعاء الأحياء وصدقاتهم منفعة للأموات)(٤).**

ش: اتفق أهل السنة أن الأموات ينتفعون(٥) من سعي الأحياء بأمرين:

---

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٨٣٤، ٦٣٢٦، ٧٣٨٨)، ومسلم (٢٧٠٥) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص، عن أبي بكر الصّدّيق رضي الله عنهما.

(٣) ينظر: جامع المسائل (٤/٢٤)، المستدرك على مجموع الفتاوى (١/٢٠٣)، وطريق الهجرتين لابن القيم صـ ٢٨٦، ٢٨٧.

(٤) وممن قرر هذه المسألة الفروعية في كتب الاعتقاد: أبو الحسن الأشعري في (الإبانة)، فقال: " ونرى الصدقة عن موتى المسلمين، والدعاء لهم، ونؤمن أن الله ينفعهم بذلك" صـ ٢٦٣ ت: صالح العصيمي.

(٥) من هذا الموضع، إلى قوله في صـ٨٠٨: " ولكن ليس له ما وفى به الدين" مأخوذ من: الروح (٢/٣٥٢ ـ ٣٨٥ المسألة: ١٦).

وهذا الاتفاق نقله ابن تيمية، فقال: " ليس في الآية ولا في الحديث أن الميت لا ينتفع بدعاء الخلق له، وبما يعمل عنه من البر، بل أئمة الإسلام متفقون على انتفاع =

أحدهما: ما تسبب إليه الميت في حياته.

والثاني: دعاء المسلمين واستغفارهم له، والصدقة[١] والحج، على نزاع فيما يصل إليه من ثواب الحج، فعن محمد بن الحسن: أنه إنما يصل إلى الميت ثواب النفقة، والحج للحاج. وعند عامة العلماء: ثواب الحج للمحجوج عنه، وهو الصحيح.

واختلف في العبادات البدنية[٢]، كالصوم والصلاة وقراءة القرآن والذكر: فذهب أبو حنيفة وأحمد وجمهور السلف إلى وصولها، والمشهور من مذهب الشافعي ومالك عدم وصولها.

وذهب بعض أهل البدع[٣] من أهل الكلام إلى عدم وصول شيء ألبتة، لا الدعاء ولا غيره. وقولهم مردود بالكتاب والسنة[٤]، لكنهم استدلوا بالمتشابه من قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النّجم: ٣٩].

= الميت بذلك، وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام، وقد دل عليه الكتاب والسنة والإجماع، فمن خالف ذلك كان من أهل البدع" الفتاوى (٢٤/٣٠٦).
فابن تيمية ينقل هاهنا الاتفاق من حيث الجملة، ومن حيث أصل المسألة، وإلا فإن في بعض فروع هذه المسألة خلاف مشهور حكاه ابن تيمية وغيره، كما سيأتي بيانه.

(١) ونقل ابن تيمية الاتفاق على وصول ثواب الصدقة للميت، فقال: " والعلماء متفقون على أن الصدقة تصل إلى الميت، وكذلك العتق ونحوه من العبادات المالية " جامع المسائل (٣/١٣٣). وذلك لأن الصدقة من العبادات المالية، والعبادات المالية لا نزاع بين المسلمين في وصول ثوابها للميت، قال ابن تيمية: " فأما العبادات المالية كالصدقة فلا نزاع بين المسلمين أنها تصل إلى الميت " جامع المسائل (٤/٢٠٩). وانظر: الفتاوى (٢٤/٣٠٩).

(٢) وأشار ابن تيمية إلى الخلاف في هذه المسألة، وذكر الأقوال فيها، كما في: جامع المسائل (٤/٢٠٩ ـ ٢١٠)، الفتاوى (٢٤/٣٠٩).

(٣) صرَّح الشوكاني بأنهم المعتزلة، كما في: نيل الأوطار (٥/١٨٤).

(٤) قال النووي: " وأما ما حكاه أبو الحسن الماوردي في كتابه الحاوي عن بعض أصحاب الكلام: من أن الميت لا يلحقه بعد موته ثواب، فهو مذهب باطل قطعا، وخطأ بين مخالف لنصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة، فلا التفات إليه، ولا تعريج عليه" شرح النووي على مسلم (١/٩٠).

وقوله: ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [يس: ٥٤]. وقوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦].

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو ولد صالح يدعو له[١]، أو علم ينتفع به من بعده»[٢]. فأخبر أنه إنما ينتفع بما كان تسبب فيه في الحياة، وما لم يكن تسبب فيه في الحياة، فهو منقطع عنه.

واستدل المقتصرون على وصول العبادات التي تدخلها النيابة[٣]، كالصدقة والحج، بأن النوع الذي لا تدخله النيابة بحال، كالإسلام والصلاة والصوم وقراءة القرآن، يختص ثوابه بفاعله لا يتعداه، كما أنه في الحياة لا يفعله أحد عن أحد، ولا ينوب فيه عن فاعله غيره، وقد روى النسائي بسنده، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، أنه قال: «لا يصلي أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد، ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مدا من حنطة»[٤].

والدليل على انتفاع الميت بغير ما تسبب فيه، الكتاب والسنة والإجماع[٥] والقياس الصحيح.

---

(١) وقد وضح ابن تيمية وجه الاستشهاد بهذا الحديث، ورد على المستدلين به بعدم انتفاع الإنسان بسعي غيره، فقال: " فهنا خص الولد بالذكر لأنه استثناه من عمل الميت، وولده من كسبه...فلما كان الولد من كسب الوالد استثناه من عمله المنقطع.. وهذا الحديث لا يدل على أن غير الولد لا ينفع دعاؤه للميت، فإن هذا خلاف إجماع المسلمين، إذ هم متفقون على أن الدعاء والصلاة على الميت ينتفع بها، سواء كانت من ولده أو من غير ولده" جامع المسائل (٢٦٠/٤ ـ ٢٦١) = مختصرا. وانظر: الفتاوى (٣١١/٢٤ ـ ٣١٢).

(٢) أخرجه مسلم (١٦٣١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) ووجه اقتصارهم على وصول ما يدخله النيابة، ذكره ابن القيم بقوله: " ونوع يدخله النيابة كرد الودائع، وأداء الديون، وإخراج الصدقة والحج، فهذا يصل ثوابه إلى الميت؛ لأنه يقبل النيابة، ويفعله العبد عن غيره في حياته، فبعد موته بالطريق الأولى والأحرى " الروح (٣٧١/٢ المسألة: ١٦).

(٤) أخرجه النسائي في الكبرى (٢٩١٨)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٧٦/٦) موقوفا على ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) انظر: الفتاوى (٣٠٦/٢٤).

أما الكتاب، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾ [الحشر: ١٠] فأثنى عليهم باستغفارهم للمؤمنين قبلهم، فدل على انتفاعهم باستغفار الأحياء[١]. وقد دل على انتفاع الميت بالدعاء إجماع الأمة على الدعاء له في صلاة الجنازة، والأدعية التي وردت بها السنة في صلاة الجنازة مستفيضة، وكذا الدعاء له بعد الدفن، ففي (سنن أبي داود)، من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه، قال: كان النبي ﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال: "استغفروا لأخيكم، واسألوا له التثبيت، فإنه الآن يسأل"[٢].

وكذلك الدعاء لهم عند زيارة قبورهم، كما في (صحيح مسلم)[٣]، من حديث بريدة بن الحصيب، قال: كان رسول الله ﷺ يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر أن يقولوا: "السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، نسأل الله لنا ولكم العافية".

وفي (صحيح مسلم) أيضا[٤]، عن عائشة رضي الله عنها: سألت النبي ﷺ: كيف تقول إذا استغفرت لأهل القبور؟ قال: "قولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون".

وأما وصول ثواب الصدقة، ففي (الصحيحين)[٥]، عن عائشة رضي الله عنها: أن رجلا أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، إن أمي افتلتت نفسها، ولم

---

(١) وفي تتمة النقل، يقول ابن القيم: " وقد يمكن أن يقال: إنما انتفعوا باستغفارهم؛ لأنهم سنوا لهم الإيمان بسبقهم إليه، فلما اتبعوهم فيه كانوا كالمتسببين في حصوله لهم" الروح (٣٥٦/٢ المسألة: ١٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٢٢١)، وأحمد في فضائل الصحابة (٤٧٥/١ رقم ٧٧٣)، والحاكم (٥٢٦/١)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥٦/٤)، والمعرفة (٢٣٣٢). وصححه الألباني في صحيح الجامع (٩٤٥)، وصحيح الترغيب والترهيب (٣٥١١)، والمشكاة (١٣٣).

(٣) تقدّم تخريجه.

(٤) (رقم ٩٧٤).

(٥) البخاري (١٣٨٨، ٢٧٦٠)، ومسلم (١٠٠٤).

توص، وأظنها لو تكلمت تصدقت، أفلها أجر إن تصدقت عنها؟ قال: "نعم"[(١)].

وفي (صحيح البخاري)[(٢)]، عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما: «أن سعد بن عبادة توفيت أمه وهو غائب عنها، فأتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، إن أمي توفيت وأنا غائب عنها، فهل ينفعها إن تصدقت عنها؟ قال: "نعم"، قال: فإني أشهدك أن حائطي المخراف صدقة عنها. وأمثال ذلك كثيرة في السنة.

وأما وصول ثواب الصوم، ففي (الصحيحين)[(٣)]، عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: «من مات وعليه صيام[(٤)] صام عنه وليه». وله نظائر في الصحيح.

---

(١) ذكر ابن تيمية أن نفع الصدقة عن الميت، ووصول ثوابها إليه ثابت بنص السنة، واتفاق أئمة المسلمين، واستشهد بهذا الحديث دليلا على هذه المسألة، كما في: جامع المسائل (١٥١/٤، ٢٠٥، ٢٠٩، ٢٤٨).
كما نبّه ـ رحمه الله ـ إن إخراج الصدقة مع الجنازة بدعة مكروهة، فقال: " وأما إخراج الصدقة مع الجنازة فبدعة مكروهة، وهو يشبه الذبح عند القبر، وهذا مما نهى عنه النبي ـ ﷺ ـ، كما في السنن عنه أنه نهى عن العقر عند القبر. وتفسير ذلك أن أهل الجاهلية كانوا إذا مات فيهم كبير عقروا عند قبره ناقة أو بقرة أو شاة أو نحو ذلك، فنهى النبي ـ ﷺ ـ عن ذلك، حتى نص بعض الأئمة على كراهة الأكل منها، لأنه يشبه الذبح لغير الله. قال بعض العلماء: وفي معنى ذلك ما يفعله بعض الناس من إخراج الصدقات مع الجنازة من غنم أو خبز أو غير ذلك..." جامع المسائل (١٥١/٤).

(٢) (رقم ٢٧٥٦، ٢٧٦٢، ٢٨٧٠).

(٣) البخاري (١٩٥٢)، ومسلم (١١٤٧).

(٤) بيَّن ابن تيمية أن مذهب أحمد أن الميت إنما يصام عنه في النذر، وأما الفرض فلا يصام عنه بل يطعم عنه، كما في: جامع المسائل (٢٤٦/٤).
وقال: " وقد قدمنا أنه ثبت بالسنة الصحيحة الصريحة التي لا معارض لها أن الولي يصوم عن الميت الصوم الذي نذره كما يحج عنه " جامع المسائل (٢٥٨/٤).
وقال بعد إيراده لعدد من الأحاديث في الصيام عن الميت: " فهذه الأحاديث الصحيحة صريحة في أنه يصام عن الميت ما نذر، وأنه شبه ذلك بقضاء الدين. والأئمة تنازعوا في ذلك، ولم يخالف هذه الأحاديث الصحيحة الصريحة من بلغته، وإنما خالفها من لم تبلغه... وأما الحج فيجزي عند عامتهم ليس فيه إلا اختلاف شاذ" الفتاوى(٣١٠/٢٤).

ولكن أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال بالإطعام عن الميت دون الصيام عنه، لحديث ابن عباس المتقدم. والكلام على ذلك معروف في كتب الفروع.

وأما وصول ثواب الحج، ففي (صحيح البخاري)[1]، عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ، فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: " نعم حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين، أكنت قاضيته[2]؟ اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء ". ونظائره أيضاً كثيرة.

وأجمع المسلمون على أن قضاء الدين يسقطه من ذمة الميت، ولو كان من أجنبي، ومن غير تركته. وقد دلَّ على ذلك حديث أبي قتادة[3]، حيث ضمن الدينارين عن الميت، فلما قضاهما قال النبي ﷺ: «الآن بردت عليه جلدته»[4].

وكل ذلك جار على قواعد الشرع، وهو محض القياس، فإن الثواب حق العامل، فإذا وهبه لأخيه المسلم لم يمنع من ذلك، كما لم يمنع من هبة ماله له في حياته، وإبرائه له منه بعد وفاته.

---

(١) (رقم ١٨٥٢، ٦٦٩٩، ٧٣١٥).

(٢) أفاد ابن القيم أن هذا الحديث قد تضمن بيان قياس الأولى، فقال: " فتضمن هذا الحديث بيان قياس الأولى، وأن دين المخلوق إذا كان يقبل الوفاء مع شحِّه وضيقه، فدين الواسع الكريم تعالى أحق بأن يقبل الوفاء، ففي هذا أن الحكم إذا ثبت في محل الأمر، وثم محل آخر أولى بذلك الحكم، فهو أولى بثبوته فيه" بدائع الفوائد (١٥٣٨/٤)، وينظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٤٢٤/٥).

(٣) جزء من حديث أخرجه أحمد (١٤٥٣٦)، والطيالسي (١٦٧٣)، والدارقطني (٧٩/٣)، والحاكم (٦٦/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧٤/٦)، والصغرى (٣٣٥/٥) من حديث جابر بن عبدالله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا. وحسّنه الألباني في صحيح الجامع (٢٧٥٣).

(٤) وفي تتمة الكلام، يقول ابن القيم: " وأجمعوا على أن الحي إذا كان له قِبَل الميت حق من الحقوق، فأحله منه، أنه ينفعه ويبرأ منه، كما يسقط من ذمة الحي. فإذا سقط من ذمة الحي بالنص والإجماع، مع إمكان أدائه له بنفسه، ولو لم يرض به، بل رده، فسقوطه من ذمة الميت بالإبراء حيث لا يتمكن من أدائه أولى وأحرى. وإذا انتفع بالإبراء والإسقاط فكذلك ينتفع بالهبة والإهداء " الروح (٣٦٥/٢ المسألة: ١٦).

وقد نبَّه الشارع بوصول ثواب الصوم على وصول ثواب القراءة ونحوها من العبادات البدنية، يوضحه: أن الصوم كف النفس عن المفطرات بالنية، وقد نصَّ الشارع على وصول ثوابه إلى الميت، فكيف بالقراءة التي هي عمل ونية[1]؟!

والجواب عما استدلوا به من قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النّجم: ٣٩] قد أجاب العلماء بأجوبة[2]: أصحها جوابان:

---

(١) صوَّب ابن تيمية قول من قال إن ثواب العبادات البدنية من الصلاة والقراءة يصل إلى الميت، كما في الاقتضاء (٢/٢٦٢)، الفتاوى (٢٤/٣٢٢، ٣٢٤)، وجامع المسائل (٤/٢١٠، ٢٢١).
لكن ابن تيمية قرر ـ في غير موطن ـ قائلا: " فلم يكن من عادات السلفَ إذا صَلَّوا تطوعًا، أو صاموا تطوعًا، أو حجوا تطوعًا، أو قرأوا القرآنَ أن يُهْدُوا ثوابَ ذلك إلى موتى المسلمين، بل ولا بخصوصهم... فلا ينبغي للناس أن يَعدِلُوا عن طريق السلف فإنه أفضل وأكمل " جامع المسائل (٤/٢٠٠). وينظر: الفتاوى (٢٤/٣٢٣).
ولا يفهم من ذلك التعارض، بل يقال إن حكاية ابن تيمية لفعل السلف في عدم إهدائهم لثواب الأعمال، لا يدل على منع ذلك، وإنما يدل على أن ذلك لم يكن راتبا عندهم، والله أعلم.
وقد جعل ابن القيم ما ورد من الأحاديث على وصول ثواب الصدقة ونفعها، تنبيها ودليلا على وصول سائر العبادات المالية. وجعل ما دلت عليه النصوص من وصول ثواب الصوم، دليلا أيضاً على نفع ووصول العبادات البدنية. فقال: " والعبادات قسمان: مالية، وبدنية. وقد نبَّه الشارع بوصول ثواب الصدقة على وصول ثواب سائر العبادات المالية، ونبَّه بوصول ثواب الصوم على وصول ثواب سائر العبادات البدنية، وأخبر بوصول ثواب الحج المركب من المالية والبدنية، فالأنواع الثلاثة ثابتة بالنص والاعتبار" الروح (٢/٣٦٧ المسألة: ١٦).

(٢) وهذه الأجوبة ذكرها ابن القيم في:كتاب الروح (٢/٣٧٤ ـ ٣٨٠ المسألة: ١٦)، وتعقَّب أكثرها، ورجَّح الجوابين الذين نقلهما شارح الطحاوية.
وسنذكر هذه الأجوبة، وتعقب ابن القيم لها على وجه الاختصار:
(الأول): أن المراد بالإنسان هنا الكافر، وأما المؤمن فله ما سعى وما سعي له.
قال ابن القيم: وهذا الجواب ضعيف جدا، ومثل هذا العام لا يراد به الكافر وحده، بل هو للمسلم والكافر، وهو كالعام الذي قبله، والسياق كله من أوله إلى آخره كالصريح في إرادة العموم.
(الثاني): أن الآية إخبار بشرع من قبلنا، وقد دل شرعنا على أنه له ما سعى وما سعي له. =

أحدهما[(١)]: أن الإنسان بسعيه وحسن عشرته اكتسب الأصدقاء، وأولد الأولاد، ونكح الأزواج، وأسدى الخير وتودد إلى الناس، فترحموا عليه، ودعوا له، وأهدوا له ثواب الطاعات، فكان ذلك أثر سعيه، بل دخول المسلم مع جملة المسلمين في عقد الإسلام من أعظم الأسباب في وصول نفع كل من المسلمين إلى صاحبه، في حياته وبعد مماته، ودعوة المسلمين تحيط من ورائهم.

يوضحه: أن الله تعالى جعل الإيمان سببا لانتفاع صاحبه بدعاء إخوانه من المؤمنين وسعيهم، فإذا أتى به فقد سعى في السبب الذي يوصل إليه ذلك.

الثاني: ـ وهو أقوى منه ـ: أن القرآن لم ينف انتفاع الرجل بسعي غيره وإنما نفى ملكه لغير سعيه، وبين الأمرين من الفرق ما لا يخفى.

= وتعقبه ابن القيم، فقال: وهذا أيضاً أضعف من الأول، أو من جنسه؛ فإن الله سبحانه أخبر بذلك إخبار مقرر له محتج به، لا إخبار مبطل له، فلو كان هذا باطلا في هذه الشريعة، لم يخبر به إخبار مقرر له محتج به.

(الثالث): اللام بمعنى على، أي: وليس على الإنسان إلا ما سعى.

قال ابن القيم: وهذا أبطل من القولين الأولين؛ فإنه قلب موضوع الكلام إلى ضد معناه المفهوم منه، ولا يسوغ مثل هذا، ولا تحتمله اللغة.

(الرابع): أن في الكلام حذف تقديره: وأن ليس للإنسان إلا ما سعى أو سعي له.

وتعقبه ابن القيم بقوله: فيه حذف مالا يدل السياق عليه بوجه، وقول على الله وكتابه بلا علم.

(الخامس): أن الآية منسوخة بقوله تعالى:﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١].

قال ابن القيم عن هذا الجواب: وهذا ضعيف أيضا،والجمع بين الآيتين غير متعذر ولا ممتنع.

(السادس): أن المراد بالإنسان في الآية الحي دون الميت.

قال ابن القيم: وهذا من الفساد، فإن فيه تصرف في دلالات الألفاظ، وحملها على خلاف موضوعها، وما يتبادر إلى الذهن منها.

(١) ذكر ابن القيم أن هذا الجواب هو جواب أبي الوفاء بن عقيل. الروح (٢/ ٣٨٠ المسألة: ١٦).

فأخبر تعالى أنه لا يملك إلا سعيه، وأما سعي غيره فهو ملك لساعيه، فإن شاء أن يبذله لغيره، وإن شاء أن يبقيه لنفسه(١).

وقوله سبحانه: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۝٣٨ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩﴾ [النجم: ٣٨، ٣٩] آيتان محكمتان، مقتضيتان عدل الرب تعالى:

فالأولى: تقتضي أنه لا يعاقب أحدا بجرم غيره، ولا يؤاخذه بجريرة غيره، كما يفعله ملوك الدنيا.

والثانية: تقتضي أنه لا يفلح إلا بعمله، ليقطع طمعه من نجاته بعمل آبائه وسلفه ومشائخه، كما عليه أصحاب الطمع الكاذب، وهو سبحانه لم يقل: لا ينتفع إلا بما سعى.

وكذلك قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ [البقرة: ١٣٤](٢)، وقوله:

---

(١) قال ابن القيم - عقيب هذا الجواب -: " وكان شيخنا يختار هذه الطريقة ويرجحها ". الروح (٣٨٤/٢ المسألة: ١٦).
فقد قال ابن تيمية موضحا المعنى الصحيح للآية: " لكن الجواب المحقق في ذلك: أن الله تعالى لم يقل: إن الإنسان لا ينتفع إلا بسعي نفسه، وإنما قال: ﴿لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩] فهو لا يملك إلا سعيه، ولا يستحق غير ذلك. وأما سعي غيره فهو له، كما أن الإنسان لا يملك إلا مال نفسه ونفع نفسه، فمال غيره ونفع غيره هو كذلك للغير، لكن إذا تبرع له الغير بذلك جاز. وهكذا هذا إذا تبرع له الغير بسعيه نفعه الله بذلك، كما ينفعه بدعائه له، والصدقة عنه، وهو ينتفع بكل ما يصل إليه من كل مسلم سواء كان من أقاربه أو غيرهم، كما ينتفع بصلاة المصلين عليه ودعائهم له عند قبره" الفتاوى (٣٦٧/٢٤).
وقال: " وأما الآية فللناس عنها أجوبة متعددة، كما قيل: إنها تختص بشرع من قبلنا. وقيل: إنها مخصوصة. وقيل: إنها منسوخة. وقيل: إنها تنال السعي مباشرة وسببا، والإيمان من سعيه الذي تسبب فيه، ولا يحتاج إلى شيء من ذلك؛ بل ظاهر الآية حق لا يخالف بقية النصوص، فإنه قال: ﴿لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩] وهذا حق؛ فإنه إنما يستحق سعيه فهو الذي يملكه ويستحقه، كما أنه إنما يملك من المكاسب ما اكتسبه هو. وأما سعي غيره فهو حق وملك لذلك الغير لا له، لكن هذا لا يمنع أن ينتفع بسعي غيره، كما ينتفع الرجل بكسب غيره" الفتاوى (٣١٢/٢٤).
وانظر: الفتاوى (١٤٣/١٨)، جامع المسائل (٢٠٠/٤، ٢٤٩).
(٢) فبيَّن سبحانه أن كسب النفس لها أو عليها، فما يعمل أحد إلا عليه أو له. =

﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [يس: ٥٤][(١)]. على أن سياق هذه الآية يدل على أن المنفي عقوبة العبد بعمل غيره، فإنه تعالى قال: ﴿فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٤﴾﴾ [يس: ٥٤].

وأما استدلالهم بقوله ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله»[(٢)] فاستدلال ساقط، فإنه لم يقل: انقطع انتفاعه، وإنما أخبر عن انقطاع عمله[(٣)]. وأما عمل غيره فهو لعامله، فإن وهبه له وصل إليه ثواب عمل العامل، لا ثواب عمله هو[(٤)]، وهذا كالدين يوفيه الإنسان عن غيره، فتبرأ ذمته، ولكن ليس له ما وفى به الدين.

وأما تفريق من فرق بين العبادات المالية والبدنية[(٥)]، فقد شرع النبي ﷺ الصوم عن الميت، كما تقدم، مع أن الصوم لا تجزي فيه النيابة، وكذلك حديث جابر رضي الله عنه، قال: صليت مع رسول الله ﷺ عيد الأضحى، فلما انصرف أتى بكبش فذبحه، فقال: "بسم الله والله أكبر، اللهم هذا عني وعمن لم يضح من أمتي "، رواه أحمد وأبو داود

= ينظر: الفتاوى (٧/٥٠)، (٨/٣٨٧). فأخبر سبحانه أن الشخص له ما عمل وكسب، فلم تنف الآية انتفاعه بسعي غيره.

(١) وتتمة كلام ابن القيم: " فنفى أن يظلم بأن يزاد عليه في سيئاته، أو ينقص من حسناته، أو يعاقب بعمل غيره، ولم ينف أن ينتفع بعمل غيره، لا على وجه الجزاء، فإن انتفاعه بما يهدى إليه ليس جزاء على عمله، وإنما هو صدقة تصدق الله بها عليه..." الروح (٢/٣٨٤ المسألة: ١٦).

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) وهذا مثل جواب ابن تيمية، كما في: الفتاوى (٢٤/٣١٢).

(٤) وفي تتمة الكلام يقول ابن القيم: " فالمنقطع شيء، والواصل إليه شيء آخر " الروح (٢/٣٨٥ المسألة: ١٦).

(٥) من قوله: " وأما تفريق من فرق بين العبادات المالية والبدنية..."، إلى قوله صـ٨١٣: " لأنه هو الذي دلَّ أمته على كل خير، وأرشدهم إليه " مأخوذ من الروح (٣٩٩ ـ ٤١٩ المسألة: ١٦).

وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة بالسعودية ما يلي: " الصحيح من أقوال العلماء أن فعل القُرب من حي لميت مسلم لا يجوز إلا في حدود ما ورد الشرع بفعله " فتاوى اللجنة الدائمة (٩/٤٨).

والترمذي[١]، وحديث الكبشين اللذين قال في أحدهما: " اللهم هذا عن أمتي جميعا "، وفي الآخر: "اللهم هذا عن محمد وآل محمد"، رواه أحمد[٢]. والقربة في الأضحية إراقة الدم، وقد جعلها لغيره.

وكذلك عبادة الحج بدنية، وليس المال ركنا فيه، وإنما هو وسيلة، ألا ترى أن المكي يجب عليه الحج إذا قدر على المشي إلى عرفات، من غير شرط المال. وهذا هو الأظهر، أعني أن الحج غير مركب من مال وبدن، بل بدني محض، كما قد نصَّ عليه جماعة من أصحاب أبي حنيفة المتأخرين.

وانظر إلى فروض الكفايات: كيف قام فيها البعض عن الباقين.

ولأن هذا إهداء ثواب، وليس من باب النيابة، كما أن الأجير الخاص ليس له أن يستنيب عنه، وله أن يعطي أجرته لمن شاء[٣].

وأما استئجار قوم يقرؤون القرآن ويهدونه للميت، فهذا لم يفعله أحد من السلف، ولا أمر به أحد من أئمة الدين، ولا رخص فيه. والاستئجار على نفس التلاوة غير جائز بلا خلاف[٤].

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٨٣٧، ١٤٨٩٥)، وأبو داود (٢٨١٠)، والترمذي (١٥٢١). وصححه الألباني لشواهده في تخريج شرح الطحاوية صـ٥١٤.

(٢) أخرجه أحمد (٢٧١٩٠)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١٧٧/٤)، والطبراني في الكبير (٣١١/١ رقم ٩٢٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٥٩/٩)، والشعب (٧٣٢٣) من حديث أبي رافع مولى النبي ﷺ. وحسّنه الألباني في تخريج شرح الطحاوية صـ٥١٦.

(٣) وهذا نصُّ كلام ابن تيمية، كما في جامع المسائل (١٩٩/٤). وانظر: جامع المسائل (٢٤٧/٤).

(٤) نصَّ ابن تيمية إلى أن استئجار من يقرأ القرآن ويهدي ثوابه للميت بدعة، فقال: "وأما اكتراء قوم يقرؤون القرآن ويهدون ذلك للميت فهذه بدعة، لم يفعلها السلف ولا استحبها الأئمة " جامع المسائل (٢٠٥/٤).
وذكر أن هذا الفعل لم يستحبه أحد من المشهورين بالعلم، فقال: " فأما استئجار من يقرأ ويهدي للميت فهذا لم يستحبه أحد من العلماء المشهورين، فإن المعطي لم يتصدق لله، لكن عاوضوا على القراءة، والقارئ قرأ للعوض، والاستئجار على نفس التلاوة غير جائز " جامع المسائل (١٨٦/٤). =

وإنما اختلفوا في جواز الاستئجار على التعليم ونحوه[(١)]، مما فيه

= كما نبَّه إلى أن ما يصل إلى الميت من الثواب، هو ما كان خالصا لله، وهذا لا يتحقق فيما فيه استئجار، فقال: " والثواب لا يصل إلى الميت إلا إذا كان العمل لله، وما وقع بالأجر فلا ثواب فيه" جامع المسائل (١٨٧/٤). الفتاوى (٣١٦/٢٤).

وأشار ابن تيمية إلى وجه الفرق بين الأمرين بقوله: " فإن هذا تصدق لله، وهذا قرأ لله، وذلك عمل صالح ينفع الله به الحي والميت، بخلاف الذي يكتري من يقرأ، فإن القارئ إنما قرأ لأجل العوض، والمعطي إنما أعطى عوضا عما استعمله فيه" جامع المسائل(٢٠٥/٤).

وللشيخ محمد بن مانع (ت: ١٣٨٥ هـ) رسالة صغيرة مطبوعة بعنوان: (إقامة الدليل والبرهان على تحريم أخذ الأجرة على تلاوة القرآن).

(١) أشار ابن تيمية إلى أن الخلاف وقع في هذه المسألة على ثلاثة أقوال، فقال: " وإنما تنازع العلماء في جواز الاستئجار على تعليم القرآن والحديث والفقه. على قولين مشهورين هما روايتان عن أحمد، إحداهما: وهو مذهب أبي حنيفة وغيره، أنه لا يجوز الاستئجار على ذلك. والثانية: وهو قول الشافعي،أنه يجوز الاستئجار. وفيها قول ثالث في مذهب أحمد: أنه يجوز مع الحاجة دون الغنى،كما قال تعالى في ولي اليتيم: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النّساء: ٦]" الفتاوى(٢٠٥/٣٠).

وبيَّن منشأ النزاع في هذه المسألة، فقال: " ومنشأ النزاع أن الأعمال التي يختص فاعلها أن يكون من أهل القربة هل يجوز إيقاعها على غير وجه التقرب؟ فمن قال: لا يجوز ذلك، لم يجوِّز الإجارة، لأنها بالعوض تقع غير قربة، فإنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، والله لا يقبل من العمل إلا ما أريد به وجهه. ومن جوَّز الإجارة جوَّز إيقاعها على غير وجه التقرب، ولا تصح الإجارة عليها لما فيها من نفع المستأجر، فأما الاستئجار للتلاوة فليس من هذا الباب" جامع المسائل (١٣٣/٣). وانظر: الفتاوى (٣١٥/٢٤)، (٢٠٦/٣٠).

ورجَح أن أعدل الأقوال هو إباحة ذلك للمحتاج، كما في الفتاوى (١٩٣/٣٠، ٢٠٧)، وقال في موضع آخر: " وهذا القول أقوى من غيره على هذا، فإذا فعلها الفقير لله، وإنما أخذ الأجرة لحاجته إلى ذلك وليستعين بذلك على طاعة الله، فالله يأجره على نيته، فيكون قد أكل طيبا وعمل صالحا" الفتاوى (٣١٦/٢٤).

وأشار إلى وجه ذلك بقوله: " وأصول الشريعة كلها مبنية على هذا الأصل: أنه يفرق في المنهيات بين المحتاج وغيره، كما في المأمورات. ولهذا أبيحت المحرمات عند الضرورة..." الفتاوى (١٩٣/٣٠).

وفي تقرير هذه المسألة ردَّ ابن تيمية على من استدل على جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن بحديث: (أحق ما أخذتم عليه أجرة كتاب الله)، فقال: " نعم ثبت ذلك =

منفعة تصل إلى الغير. والثواب لا يصل إلى الميت إلا إذا كان العمل لله، وهذا لم يقع عبادة خالصة، فلا يكون ثوابه مما يهدى إلى الموتى، ولهذا لم يقل أحد أنه يكتري من يصوم ويصلي ويهدي ثواب ذلك إلى الميت، لكن إذا أعطى لمن يقرأ القرآن ويعلمه ويتعلمه معونة لأهل القرآن على ذلك، كان هذا من جنس الصدقة عنه، فيجوز.

وفي (الاختيار)[١]: لو أوصى بأن يعطى شيء من ماله لمن يقرأ القرآن على قبره، فالوصية باطلة، لأنه في معنى الأجرة، انتهى.

وذكر الزاهدي[٢] في (القُنية): أنه لو وقف على من يقرأ عند قبره، فالتعيين باطل.

وأما قراءة القرآن وإهداؤها له تطوعا بغير أجرة، فهذا يصل إليه، كما يصل ثواب الصوم والحج.

= أنه قال: «أحق ما أخذتم عليه أجرة كتاب الله» لكنه في حديث الرقية، وكان الجعل على عافية مريض القوم لا على التلاوة" الفتاوى (١٨/١٢٧ ـ ١٢٨).

وأشار ابن تيمية إلى أن تعليم القرآن، وكذا العلم بلا أجرة أفضل الأعمال، وتكلم عن مسألة جواز أخذ الرزق على ذلك من بيت المال، وذكر أن أخذ المحتاج لذلك جائز، وإنما الخلاف في أخذ الغني لذلك الجعل، فقال: " وأما تعليم القرآن والعلم بغير أجرة، فهو أفضل الأعمال وأحبها إلى الله تعالى، وهذا مما يعلم بالاضطرار من الدين، وكان السلف لا يعملون إلا الله تعالى، وكذلك الأنبياء، ويجوز أن يعطى رزقا من بيت المال مع الحاجة. وهل يجوز مع الغني على قولين..." مختصر الفتاوى المصرية ص٣٨٦ ـ ٣٨٧. وانظر: الفتاوى (٣٠/٢٠٤، ٢٠٦).

وجوَّز ابن باز ـ رحمه الله ـ ذلك، وذلك تفريقا بين الأخذ من بيت مال المسلمين، وبين أخذ الأجرة، فقال: " وليس هناك بأس أن يأخذ المسلم من بيت المال ما يعينه على التدريس، أو الوعظ والإرشاد، أو الإمامة والأذان، أو نحوها من جهات البر، وإنما الخلاف في أخذ الأجرة على التعليم أو الإمامة، إذا كان ذلك من غير بيت المال " فتاويه (١/٣٥٢).

(١) هو شرح "المختار" من الكتب المعتمدة عند فقهاء الأحناف المتأخرين، وكلاهما لمجد الدين الموصلي (ت٦٨٣هـ).

(٢) هو: مختار بن محمود بن محمد أبو الرجاء نجم الدين الزاهدي الغزميني، فقيه من أكابر الحنفية. من أهل غزمين بخوارزم، من كتبه الحاوي في الفتاوى، والمجتبى شرح به مختصر القدوري في الفقه، وغيرها. ينظر: الأعلام للزركلي (٧/١٩٣).

فإن قيل: هذا لم يكن معروفا في السلف، ولا أرشدهم إليه النبي ﷺ؟

فالجواب: إن كان مورد هذا السؤال معترفا بوصول ثواب الحج والصيام والدعاء، قيل له: ما الفرق بين ذلك وبين وصول ثواب قراءة القرآن؟ وليس كون السلف لم يفعلوه حجة في عدم الوصول، ومن أين لنا هذا النفي العام؟[١]

فإن قيل: فرسول الله ﷺ أرشدهم إلى الصوم والحج والصدقة دون القراءة؟

قيل: هو ﷺ لم يبتدئهم بذلك، بل خرج ذلك منه مخرج الجواب لهم، فهذا سأله عن الحج عن ميته، فأذن له فيه، وهذا سأله عن الصوم عنه، فأذن له فيه، ولم يمنعهم مما سوى ذلك، وأي فرق بين وصول ثواب الصوم ـ الذي هو مجرد نية وإمساك ـ وبين وصول ثواب القراءة والذكر؟

فإن قيل: ما تقولون في الإهداء إلى رسول الله ﷺ؟

قيل: من المتأخرين من استحبه، ومنهم من رآه بدعة[٢]، لأن

---

(١) قال ابن القيم: " والقائل أن أحدا من السلف لم يفعل ذلك قائل ما لا علم له به، فإن هذه شهادة على نفي ما لم يعلمه، فما يدريه أن السلف كانوا يفعلون ذلك، ولا يشهدون من حضرهم عليه، بل يكفي اطلاع علام الغيوب على نياتهم ومقاصدهم، لا سيما والتلفظ بنية الإهداء لا يشترط" الروح (٢/٤١٧ ـ ٤١٨ المسألة: ١٦).
وقد يجاب عن كلام ابن القيم والشارح ـ رحمهما الله ـ: أن إهداء ثواب التلاوة لم ينقل عن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ـ ﷺ ـ، ولو أنهم فعلوا ذلك أو قالوه لنقل عنهم، فإن ذلك مما تتوفر الدواعي لنقله، فدلَّ هذا الترك الراتب أنه هو السنة، والله أعلم.

(٢) وهذا ما رجحه ابن تيمية وقطع به، فقد قال: " هذا هو الصواب المقطوع به " الاختيارات صـ ٩٢. وقال أيضاً: " وأقدم من بلغنا ذلك عنه علي بن الموفق أحد الشيوخ المشهورين، كان أقدم من الجنيد وطبقته، وقد أدرك أحمد وعصره وعاش بعده. ومن لا يستحب بل يراه بدعة ـ وهو الصواب المقطوع به ـ يحتج بأن السلف لم يكونوا يفعلون ذلك وهم أعلم بالخير وأرغب، وليس فعل المذكور وأمثاله ولا قول طائفة من متأخري الفقهاء مما يعارض به أقوال السلف " جامع المسائل (٤/٢٥٤).
وصرَّح أن هذا الفعل بدعة، كما في: جامع المسائل (٤/٢٩٩). =

الصحابة لم يكونوا يفعلونه، ولأن النبي ﷺ له مثل أجر كل من عمل خيرا من أمته، من غير أن ينقص من أجر العامل شيء، لأنه هو الذي دل أمته على كل خير، وأرشدهم إليه.

ومن قال: إن الميت ينتفع بقراءة القرآن عنده، باعتبار سماعه كلام الله - فهذا لم يصح عن أحد من الأئمة المشهورين[1]. ولا شك في

= وبيَّن أن من ذهب إلى ذلك من المتأخرين بنوا ذلك على أن إهداء ثواب القرب إلى موتى المؤمنين جائز، ورسول الله أفضل المؤمنين. انظر: جامع المسائل (٤/٢٤٤).

كما نبَّه على أن المنع من ذلك وإنكاره لأجل كون النبي أعلى من أن يهدي إليه أحد ليس بجيد، فقال: " وبعض الناس ينكر هذا لأجل كون النبي - ﷺ - أعلى من أن أحدا يهدي إليه شيئا، وهذا الإنكار ليس بجيد، فإنا مأمورون أن نصلي على النبي - ﷺ - وأن نسلم عليه وأن نسأل له الوسيلة... والدعاء يكون من الأعلى للأدنى، ومن الأدنى للأعلى، كما قال النبي - ﷺ - لعمر: (لا تنسنا من دعائك)... فكون الشخص الميت أفضل من الحي أو كونه نبيا أو صديقا لا يمنع أن يشرع للحي الدعاء له، كما أنه يصلي على جنازته، ولا يمنع أيضاً أن يهدي إليه ما يهدي إلى الميت من ثواب الأعمال الصالحة" جامع المسائل (٤/٢١٠ - ٢١١) = مختصرا.

وبيَّن أن المنع من ذلك مبني على عدم وروده عن الصحابة والتابعين، وعلى أنه ﷺ له من مثل أجور ما تفعل أمته من البر والخير، فقال: " ومحمد ﷺ هو الداعي إلى ما تفعله أمته من الخيرات فما يفعلونه له فيه من الأجر مثل أجورهم من غير أن ينقص من أجورهم شيء. ولهذا لم تجر عادة السلف بأن يهدوا إليه ثواب الأعمال؛ لأن له مثل ثواب أعمالهم بدون الإهداء من غير أن ينقص من ثوابهم شيء" الفتاوى (١/١٩١)، وانظر: جامع المسائل (٤/٢١٢، ٢٥٥، ٢٦٦)، مختصر الفتاوى المصرية صـ١٧٥.

(١) وهذا ما قرَّره ابن تيمية بقوله: " ولم يقل أحد من أئمة الدين أن الميت يؤجر على استماعه للقرآن، وإن قال ذلك بعض المتأخرين الذين ليسوا أئمة، فإنه ثبت في الصحيح عن النبي - ﷺ - أنه قال: (إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له).فقد أخبر أن عمله ينقطع من سوى المسمى، والاستماع الذي يؤجر عليه من الأعمال" جامع المسائل(٣/١٣١)، الفتاوى (٤/٢٩٨).

وقال: " ومن قال: إن الميت ينتفع بسماع القرآن، ويؤجر على ذلك فقد غلط؛ لأن النبي ﷺ قال: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية =

سماعه[١]، ولكن انتفاعه بالسماع لا يصح، فإن ثواب الاستماع مشروط بالحياة، فإنه عمل اختياري، وقد انقطع بموته، بل ربما يتضرر ويتألم، لكونه لم يمتثل أوامر الله ونواهيه، أو لكونه لم يزدد من الخير.

واختلف العلماء في قراءة القرآن عند القبور[٢]، على ثلاثة أقوال: هل تكره، أم لا بأس، أم لا بأس بها وقت الدفن وتكره بعده؟[٣]

فمن قال بكراهتها، كأبي حنيفة ومالك وأحمد في رواية[٤]، قالوا:

= أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له» فالميت بعد الموت لا يثاب على سماع ولا غيره، وإن كان الميت يسمع قرع نعالهم، ويسمع سلام الذي يسلم عليه، ويسمع غير ذلك، لكن لم يبق له عمل غير ما استثنى " الفتاوى (٣١٧/٢٤).

(١) ذهب شارح الطحاوية، وكذا ابن تيمية إلى سماع الأموات، كما قاله ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ في: الاقتضاء (٢٦٢/٢)، الفتاوى (٢٧٣/٤، ٢٩٨)، (٣١٧/٢٤).

ولكن ابن تيمية، وكذا ابن أبي العز، أن هذا السماع من الأموات لا يتعلق به ثواب ولا عقاب، فقال: " والميت يسمع بلا ريب.. لكن الإدراك لا يستلزم أن يكون مما يؤجر عليه ويثاب عليه " جامع المسائل (١٣٢/٣).

ولعل الراجح في هذه المسألة: أن الأموات لا يسمعون، وهذا ما رجحه القاضي أبو يعلى، كما حكاه ابن رجب في: أهوال القبور صـ ١٣٣، وألّف نعمان الألوسي كتاب "الآيات البيّنات في عدم سماع الأموات على مذهب الحنفية السادات" مطبوع بتحقيق ناصر الألباني.

وذلك: لقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [النَّمل: ٨٠]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [فَاطِر: ٢٢]، وما ورد في ذلك من الأحاديث، فهو سماع مخصوص، وهذا ما يتفق مع قاعدة سد الذرائع، والله أعلم.

(٢) من قوله: " واختلف العلماء في قراءة القرآن عند القبور... "، إلى قوله في صـ٨١٥: " لما فيه من التوفيق بين الدليلين " نقله شارح الطحاوية من: اقتضاء الصراط المستقيم (٢٦٣/٢ ـ ٢٦٤).

(٣) أشار ابن تيمية إلى الخلاف في هذه المسألة، في: الفتاوى (٢٩٨/٢٤، ٣٠١، ٣١٧)، جامع المسائل (١٣٢/٣).

(٤) ذكر ابن تيمية إلى أن أكثر الروايات عن أحمد جاءت بالكراهة. انظر: الفتاوى (٣٠١/٢٤، ٣١٧). وكذا في: الاقتضاء (٢٦٣/٢). وقال: " نقل جماعة عن أحمد كراهة القرآن على القبور، وهو قول جمهور السلف، وعليه قدماء أصحابه، ولم يقل أحد من العلماء المعتبرين إن القراءة عند القبر أفضل، ولا رخص في اتخاذه عيدا... ولم يقل أحد من الأئمة المعتبرين إن الميت يؤجر على استماعه للقرآن " الاختيارات صـ ٩٠. =

لأنه محدث، لم ترد به السنة، والقراءة تشبه الصلاة، والصلاة عند القبور منهي عنها، فكذلك القراءة.

ومن قال: لا بأس بها، كمحمد بن الحسن وأحمد في رواية[١]، استدلوا بما نقل عن ابن عمر رضي الله عنه: أنه أوصى أن يقرأ على قبره وقت الدفن بفواتح سورة البقرة وخواتمها. ونقل أيضاً عن بعض المهاجرين قراءة سورة البقرة.

ومن قال: لا بأس بها وقت الدفن فقط[٢]، وهو رواية عن أحمد أخذ بما نقل عن ابن عمر وبعض المهاجرين.

وأما بعد ذلك، كالذين يتناوبون القبر للقراءة عنده، فهذا مكروه، فإنه لم تأت به السنة، ولم ينقل عن أحد من السلف مثل ذلك أصلا.وهذا القول لعله أقوى من غيره، لما فيه من التوفيق بين الدليلين[٣].

= وذكر ـ أيضاً ـ أن الشافعي لم يحفظ عنه نفسه في هذه المسألة كلام، وذلك لأن ذلك كان عنده بدعة. الاقتضاء(٢/ ٢٦٤).

(١) وهي الرواية المتأخرة عن أحمد، وعليها أكثر المتأخرين من أصحابه، كما ذكر ذلك ابن تيمية في: الاقتضاء (٢/ ٢٦٣).

(٢) وهو ما رجَّحه ابن تيمية. فقد جوَّز القراءة حال الدفن، وأما القراءة الدائمة على القبر، أو القراءة بعد الدفن فقد عدَّ ذلك من قبيل البدع، فقال: " فالقراءة عند الدفن مأثورة في الجملة، وأما بعد ذلك فلم ينقل فيه أثر "، وقال: " وأما القراءة الدائمة على القبور فلم تكن معروفة عند السلف.. وقد نقل عن بعض الأنصار أنه أوصى عند قبره بالبقرة، وهذا إنما كان عند الدفن، فأما بعد ذلك فلم ينقل عنهم شيء من ذلك، ولهذا فرق في القول الثالث بين القراءة حين الدفن والقراءة الراتبة بعد الدفن، فإن هذا بدعة لا يعرف لها أصل" الفتاوى (٢٤/ ٢٩٨، ٣١٧).
وقال: " والرخصة إما مطلقا، وإما حال الدفن خاصة، ولكن اتخاذ ذلك سنة راتبة لم يذهب إليه أحد من أئمة المسلمين" جامع المسائل (٤/ ١٣٢).

(٣) المثبت في الاقتضاء (٢/ ٢٦٤): (الدلائل).
والذي يظهر في هذه المسألة: عدم مشروعية القراءة على القبور مطلقا، وترك الصحابة لذلك مع توفر الدواعي عليه دليل على عدم مشروعية ذلك، وأن ترك ذلك هو السنة.

❑ **قوله: (والله تعالى يستجيب الدعوات، ويقضي الحاجات).**

ش: قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ﴾ [غافر: ٦٠]. ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البَقَرَة: ١٨٦]. والذي عليه أكثر الخلق من المسلمين وسائر أهل الملل وغيرهم: أن الدعاء من أقوى الأسباب في جلب المنافع، ودفع المضار، وقد أخبر تعالى عن الكفار أنهم إذا مسهم الضر في البحر دعوا الله مخلصين له الدين، وأن الإنسان إذا مسه الضر دعاه لجنبه أو قاعدا أو قائما. وإجابة الله لدعاء العبد، مسلما كان أو كافرا، وإعطاؤه سؤله، من جنس رزقه لهم، ونصره لهم، وهو مما توجبه الربوبية للعبد مطلقا(١)، ثم

---

(١) فاستجابة الدعاء من مقتضى الربوبية، قال ابن تيمية: " فهو سبحانه مستحق التوحيد الذي هو دعاؤه وإخلاص الدين له: دعاء العبادة بالمحبة والإنابة والطاعة والإجلال والإكرام والخشية والرجاء، ونحو ذلك من معاني تألهه وعبادته، ودعاء المسألة والاستعانة بالتوكل عليه والالتجاء إليه والسؤال له، ونحو ذلك مما يفعل سبحانه بمقتضى ربوبيته " الفتاوى (٤٥٦/٢).

وبيَّن ابن تيمية إلى أن استجابة الدعاء من مقتضى الربوبية، فقد يستجاب للعبد ويكون آثما، بل قد يكون مشركا أو كافرا. فليس كل من استجاب الله له يكون عنه راضيا. قال ـ رحمه الله ـ: " فمن دعاه موقنا أن يجيب دعوة الداعي إذا دعاه: أجابه، وقد يكون مشركا وفاسقا، فإنه سبحانه هو القائل: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥۚ﴾ [يونس: ١٢] وهو القائل سبحانه: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾﴾ [الإسراء: ٦٧] وهو القائل سبحانه: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الأنعام: ٤٠، ٤١].

ولكن هؤلاء الذين يستجاب لهم لإقرارهم بربوبيته، وأنه يجيب دعاء المضطر إذا دعاه، إذا لم يكونوا مخلصين له الدين في عبادته، ولا مطيعين له ولرسوله، كان ما يعطيهم بدعائهم متاعا في الحياة الدنيا وما لهم في الآخرة من خلاق" الاقتضاء (٣١٤/٢).

وقال ابن القيم: " فليس كل من أجاب الله دعاءه يكون راضيا عنه " إغاثة اللهفان (٣٨٩/١).

وقال ابن تيمية: " والخلق كلهم يسألون الله مؤمنهم وكافرهم، وقد يجيب الله دعاء الكفار؛ =

قد يكون ذلك فتنة في حقه ومضرة عليه، إذ كان كفره وفسوقه يقتضي ذلك. وفي (سنن ابن ماجه) من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «من لم يسأل الله يغضب عليه»[١]، وقد نظم بعضهم هذا المعنى، فقال:

الرب يغضب إن تركت سؤاله وبني آدم حين يسأل يغضب[٢]

قال ابن عقيل[٣]: قد ندب الله تعالى إلى الدعاء، وفي ذلك معان:

أحدها: الوجود، فإن من ليس بموجود لا يدعى.

الثاني: الغنى، فإن الفقير لا يدعى.

الثالث: السمع، فإن الأصم لا يدعى.

الرابع: الكرم، فإن البخيل لا يدعى.

= فإن الكفار يسألون الله الرزق فيرزقهم ويسقيهم، وإذا مسهم الضر في البحر ضل من يدعون إلا إياه، فلما نجاهم إلى البر أعرضوا وكان الإنسان كفورا" الفتاوى (٢٠٦/١ قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة).

(١) أخرجه بهذا اللفظ: الترمذي (٣٣٧٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (٦٥٨) بلفظ: " من لم يسأل الله غضب الله عليه " والحديث حسّنه الألباني.
وأخرجه أحمد (٩٧٠١)، والطبراني في الأوسط (٢٤٣١)، والدعاء (٢٣)، والبيهقي في الشعب (١٠٩٩) بلفظ: " من لا يسأله يغضب عليه ".

(٢) هذا البيت مما أنشده الخزيمي للخطابي، كما في كتابه العزلة صـ٦٧.

(٣) من هذا الموضع، إلى قوله: " ليبين كذب أهل الطبائع " منقول من: الآداب الشرعية لابن مفلح (٤٠٣/٢).
وابن عقيل هو: أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبدالله البغدادي الظفري الحنبلي. قال الذهبي: كان يتوقّد ذكاء، وكان بحر معارف، وكنز فضائل، لم يكن له في زمانه نظير على بدعته، وعلّق كتاب "الفنون"، وهو أزيد من أربع مئة مجلد، حشد فيه كل ما كان يجري له مع الفضلاء والتلامذة، وما يسنح له من الدقائق والغوامض، وما يسمعه من العجائب والحوادث. تأثّر بالمعتزلة لا سيما شيخي الاعتزال أبي علي بن الوليد، وأبي القاسم بن التبّان صاحبي أبو الحسين البصري، وقد نص ابن تيمية أن كثيرا من تأويلاته هي بعينها تأويلات بشر المريسي. ينظر: السير (٤٤٣/١٩)، والفتاوى (٢٣/٥).

الخامس: الرحمة، فإن القاسي لا يدعى.

السادس: القدرة، فإن العاجز لا يدعى.

ومن يقول بالطبائع يعلم أن النار لا يقال لها: كفي! ولا النجم يقال له: أصلح مزاجي!! لأن هذه عندهم مؤثرة طبعا لا اختيارا، فشرع الدعاء وصلاة الاستسقاء ليبين كذب أهل الطبائع.

وذهب قوم من المتفلسفة[1] وغالية المتصوفة إلى أن الدعاء لا فائدة فيه[2]! قالوا: لأن المشيئة الإلهية إن اقتضت وجود المطلوب، فلا حاجة

---

(١) من قوله: " وذهب قوم من المتفلسفة "، إلى قوله في صـ٨٢٠: " فهو مخالف للحس والفطرة " جاء بمعناه في: اقتضاء الصراط المستقيم (٢٢٨/٢)، ومدارج السالكين (١١٨/٢، ١١٩).

(٢) ذكر ابن تيمية أقوال الناس ومذاهبهم في الدعاء، ومنها:
(القول الأول): أن الدعاء لا فائدة فيه أصلا، لأن المشيئة الإلهية إذا اقتضت وجود المطلوب فلا حاجة للدعاء، وإن لم تقتضه فلا فائدة منه.
وذكر أن هذا القول قال به طائفة من المتفلسفة، والصوفية. انظر: الاقتضاء (٢٢٨/٢)، المستدرك (١٤١/١)، مدارج السالكين (١٠٤/٣). وسيأتي في كلام الشارح الردُّ على هذه المقالة.
ـ وأشار ابن تيمية إلى أن بعض الفلاسفة ذهب إلى عدم فائدة الدعاء، وكان موجبه في ذلك أنه سبحانه لا يفعل شيئا، ولا يخلق شيئا، ولا يريد شيئا، كأرسطو وأتباعه والفارابي وابن سينا. انظر: جامع الرسائل (١٠٤/١)، بيان تلبيس الجهمية (٥٢٦/٤).
وبيَّن أن هؤلاء لما شاهدوا تأثير الدعاء جعلوه من تأثير النفوس البشرية من غير أن يثبتوا لله علما أو قدرة. الفتاوى (١٩٥/٨).
ـ كما ذكر ابن تيمية أن ابن عربي قال باستحالة الدعاء؛ لأن الوجود عنده واحد بالعين، فالداعي هو المدعو. جامع الرسائل (١٠٥/١).
(القول الثاني): أن الدعاء عبادة محضة، فلا يحصل به جلب منفعة، ولا دفع مضرة. ونسب هذا القول إلى طائفة من المتصوفة. انظر: جامع الرسائل (٨٧/١). الفتاوى (٥٣٠/٨)، (٢١/١٠ ـ ٢٢ التحفة العراقية)، مدارج السالكين (١١٨/٢)، (١٠٤/٣)، الداء والدواء (الجواب الكافي) صـ٢٧.
وقد ردَّ ابن تيمية هذا القول، وذكر على هذا عدة أجوبة، فقال: " العمل الذي لا مصلحة للعبد فيه لا يأمر الله به، وهذا بناء على قول السلف: إن الله لم يخلق ولم يأمر إلا لحكمة، كما لم يخلق ولم يأمر إلا لسبب". وقال: " إن الله تعالى إذا قدر أمرا =

إلى الدعاء، وإن لم تقتضه، فلا فائدة في الدعاء!! وقد يخص بعضهم بذلك خواص العارفين! ويجعل الدعاء علة في مقام الخواص!! وهذا من غلطات بعض الشيوخ. فكما أنه معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام، فهو معلوم الفساد بالضرورة العقلية، فإن منفعة الدعاء أمر أنشئت عليه تجارب الأمم، حتى إن الفلاسفة تقول[1]: ضجيج الأصوات، في هياكل العبادات، بفنون اللغات، تحلل ما عقدته الأفلاك المؤثرات!! هذا، وهم مشركون.

وجواب الشبهة بمنع المقدمتين: فإن قولهم عن المشيئة الإلهية: إما أن تقتضيه أو لا، ثَمَّ قسم ثالث، وهو: أن تقتضيه بشرط لا تقتضيه مع عدمه، وقد يكون الدعاء من شرطه، كما توجب الثواب مع العمل

= فإنه يقدر أسبابه، والدعاء من جملة أسبابه، كما أنه لما قدر النصر يوم بدر، وأخبر النبي ﷺ قبل وقوعه أصحابه بالنصر، وبمصارع القوم، كان من أسباب ذلك استغاثة النبي ﷺ ودعاؤه، وكذلك ما وعده به ربه من الوسيلة، وقد قضى بها له، وقد أمر أمته بطلبها له، وهو سبحانه قدرها بأسباب منها ما سيكون من الدعاء" الفتاوى (١٤/١٤٤، ١٤٧ ـ ١٤٨).

(القول الثالث): أن الدعاء علامة وأمارة على حصول المطلوب، وجعلوا ارتباطه بالمطلوب ارتباط الدليل بالمدلول، لا ارتباط السبب بالمسبب. وذكر ابن تيمية أن هذا قول من ينفي الأسباب مطلقا، وأنه قول طائفة من متكلمي أهل الإثبات كالأشعري وغيره، وهو قول طائفة من الفقهاء والصوفية. انظر: جامع الرسائل (١/٨٧)، الاقتضاء (٢/٢٢٨)، الفتاوى (٨/١٩٢، ٥٣١)، (١٤/١٤٣)، المستدرك (١/١٤١).

(القول الرابع): أن الدعاء سبب من الأسباب في نيل المطلوب، بل هو من أعظم الأسباب، وأن هذا السبب كغيره لا يحصل إلا باجتماع الشروط، وانتفاء الموانع. وهو الصواب، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والحس والعقل، ويقر بذلك جماهير بني آدم من المسلمين واليهود والنصارى والصابئين والمجوس والمشركين. انظر: الاقتضاء (٢/٢٢٩)، الفتاوى (٨/١٩٥)، المنهاج (٣/٢١٣)، (٥/٣٦٢)، المستدرك (١/١٤١)، مدارج السالكين (٣/١٠٥)، ورسالة: الدعاء ومنزلته من العقيدة الإسلامية، لجيلان العروسي.

(١) والقائل لذلك هو بطليموس، كما ذكر ذلك ابن تيمية في: المنهاج (٥/٤٤٦)، والرد على المنطقيين صـ٢٧٢.

الصالح، ولا توجبه مع عدمه[١]، وكما توجب الشبع والري عند[٢] الأكل والشرب،ولا توجبه مع عدمهما، وحصول الولد بالوطء، والزرع بالبذر. فإذا قُدِّر وقوع المدعو به بالدعاء لم يصح أن يقال: لا فائدة في الدعاء، كما لا يقال: لا فائدة في الأكل والشرب والبذر وسائر الأسباب. فقول هؤلاء كما أنه مخالف للشرع، فهو مخالف للحس والفطرة.

ومما ينبغي أن يعلم[٣]، ما قاله طائفة من العلماء[٤]، وهو: أن الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد! ومحو الأسباب أن تكون أسبابا، نقص في العقل[٥]، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في

---

(١) بيَّن المؤلف، ومن قبله ابن تيمية وابن القيم أن حصر المسألة في هاتين المقدمتين لا يصح، فهناك قسم ثالث، وهو أن الله إذا قدر حصول المطلوب بسبب من الأسباب، فإن المطلوب يحصل بحصول هذا السبب، ويمتنع بامتناعه. يقول ابن تيمية: " والله سبحانه خلق الأسباب والمسببات، وجعل هذا سببا لهذا، فإذا قال القائل: إن كان هذا مقدرا حصل بدون السبب وإلا لم يحصل. جوابه: أنه مقدر بالسبب، وليس مقدرا بدون السبب " الفتاوى (١٣٩/٨).

وقال ابن القيم: " وجواب هذا الوهم الباطل، أن يقال: بقي قسم ثالث غير ما ذكرتم من القسمين لم تذكروه، وهو الواقع، وهو: أن يكون قضى بحصول الشيء عند حصول سببه من التوكل والدعاء، فنصب الدعاء والتوكل سببين لحصول المطلوب، وقضى بحصوله إذا فعل العبد سببه، فإذا لم يأت بالسبب امتنع المسبب، وهذا كما قضى بحصول الولد إذا جامع الرجل من يحبلها، فإذا لم يجامع لم يخلق الولد " مدارج السالكين (١١٩/٢)،(١٠٥/٣).

(٢) والصواب أن يُعبَر ب(كما توجب الشبع والري بالأكل والشرب...)، كما قرر الشارح في العبارة التي تليها:(وحصول الولد بالوطء). وذلك لأن استعمال كلمة (عند) توهم مذهب الأشاعرة، في قولهم: أن الله يخلق عند الأسباب لا بها.

(٣) من قوله: " ومما ينبغي أن يعلم... "، إلى قوله في صـ٨٢١: " فإن لم يسخره مسبب الأسباب لم يسخر " بنصه من: الفتاوى (١٦٩/٨).

(٤) نسب ابن تيمية هذا القول إلى ابن الجوزي، والغزالي، كما في: المنهاج (٣٦٦/٥)، بغية المرتاد (السبعينية) صـ٢٦٢. ومقالة الغزالي في: إحياء علوم الدين (٢٤٣/٤).

(٥) وهو أيضاً طعن في الشرع، قال ابن تيمية: " وأما قولهم: محو الأسباب أن تكون أسبابا: نقص في العقل. فهو كذلك، وهو: طعن في الشرع أيضا؛ فإن كثيرا من أهل الكلام أنكروا الأسباب بالكلية، وجعلوا وجودها كعدمها، كما أن أولئك الطبعيين =

الشرع[1]. ومعنى التوكل والرجاء، يتألف من وجوب التوحيد والعقل والشرع.

وبيان ذلك: أن الالتفات إلى السبب هو اعتماد القلب عليه، ورجاؤه والاستناد إليه، وليس في المخلوقات ما يستحق هذا، لأنه ليس بمستقل، ولا بد له من شركاء وأضداد، ومع هذا كله فإن لم يسخره مسبب الأسباب لم يسخر.

وقولهم: إن اقتضت المشيئة المطلوب فلا حاجة إلى الدعاء. قلنا: بل قد تكون إليه حاجة، من تحصيل مصلحة أخرى عاجلة وآجلة، ودفع مضرة أخرى عاجلة وآجلة.

وكذلك قولهم: وإن لم تقتضه فلا فائدة فيه. قلنا: بل فيه فوائد عظيمة، من جلب منافع، ودفع مضار، كما نبَّه عليه النبي ﷺ[2]، بل ما

= جعلوها عللا مقتضية، وكما أن المعتزلة فرقوا بين أفعال الحيوان وغيرها، والأقوال الثلاثة باطلة، فإن الله يقول ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ﴾ [الأعراف: ٥٧] وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ١٦٤] وقال تعالى: ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [المائدة: ١٦] وقال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ﴾ [البقرة: ٢٦] وأمثال ذلك، فمن قال يفعل عندها لا بها فقد خالف لفظ القرآن، مع أن الحس والعقل يشهد أنها أسباب..." الفتاوى (١٧٥/٨).

(١) وذكر ابن تيمية أنه قدح في العقل أيضا، فقال: " وأما قولهم: الإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع. بل هو أيضاً قدح في العقل؛ فإن أفعال العباد من أقوى الأسباب لما نيط بها، فمن جعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض، أو يجعل المتقين كالفجار، فهو من أعظم الناس جهلا، وأشدهم كفرا، بل ما أمر الله به من العبادات والدعوات والعلوم والأعمال من أعظم الأسباب فيما نيط بها من العبادات، وكذلك ما نهى عنه من الكفر والفسوق والعصيان، هي من أعظم الأسباب لما علق بها من الشقاوات" الفتاوى (١٧٥/٨ ـ ١٧٦).

(٢) وهو ما جاء في حديث أبي هريرة مرفوعا: " ما من مسلم ينصب وجهه لله ﷻ في مسألة إلا أعطاها إياه إما أن يعجلها له وإما أن يدخرها له " أخرجه أحمد في مسنده برقم (٩٧٨٥).

يعجل للعبد، من معرفته بربه، وإقراره به، وبأنه سميع قريب قدير عليم رحيم، وإقراره بفقره إليه واضطراره إليه، وما يتبع ذلك من العلوم العليَّة والأحوال الزكية، التي هي من أعظم المطالب.

فإن قيل: إذا كان إعطاء الله معللا بفعل العبد، كما يعقل من إعطاء المسؤول للسائل، كان السائل قد أثر في المسؤول حتى أعطاه؟![١]

قلنا: الرب سبحانه هو الذي حرك العبد إلى دعائه، فهذا الخير منه، وتمامه عليه، كما قال عمر رضي الله عنه: "إني لا أحمل هم الإجابة، وإنما أحمل هم الدعاء، ولكن إذا ألهمت الدعاء فإن الإجابة معه". وعلى هذا قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ۝٥﴾ [السَّجدَة: ٥]. فأخبر سبحانه أنه يبتدئ بالتدبير، ثم يصعد إليه الأمر الذي دبره، فالله سبحانه هو الذي يقذف في قلب العبد حركة الدعاء، ويجعلها سببا للخير الذي يعطيه إياه، كما في العمل والثواب، فهو الذي وفق العبد للتوبة ثم قبلها، وهو الذي وفقه للعمل ثم أثابه، وهو الذي وفقه للدعاء ثم أجابه، فما أثر فيه شيء من المخلوقات، بل هو جعل ما يفعله سببا لما يفعله[٢]. قال مطرف بن عبدالله بن الشخير،

---

(١) وقد أورد ابن القيم هذا السؤال على شيخه، فقال: " وسألت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يوما فقلت له: إذا كان الرب سبحانه يرضى بطاعة العبد، ويفرح بتوبته، ويغضب من مخالفته، فهل يجوز أن يؤثر المحدث في القديم حبا وبغضا وفرحا وغير ذلك؟ فقال لي: الرب سبحانه هو الذي خلق أسباب الرضى والغضب والفرح، وإنما كانت بمشيئته وخلقه، فلم يكن ذلك التأثر من غيره، بل من نفسه بنفسه. والممتنع أن يؤثر غيره فيه، فهذا محال. وأما أن يخلق هو أسبابا ويشاءها ويقدرها تقتضي رضاه ومحبته، وفرحه وغضبه: فهذا ليس بمحال، فإن ذلك منه بدأ وإليه يعود" مدارج السالكين (٢/٤٣٣ ـ ٤٣٤)، المستدرك (١/٦٤).

(٢) وهذا الجواب قد قرره ابن تيمية، فقال: " فإذا أراد الله بعبد خيرا ألهمه دعاءه والاستعانة به، وجعل استعانته ودعاءه سببا للخير الذي قضاه له.. كما أن الله تعالى إذا أراد أن يشبع عبدا، أو يرويه ألهمه أن يأكل أو يشرب، وإذا أراد أن يتوب على عبد ألهمه أن يتوب فيتوب عليه.. والمشيئة الإلهية اقتضت وجود هذه الخيرات بأسبابها المقدرة لها، كما اقتضت وجود دخول الجنة بالعمل الصالح، ووجود الولد بالوطء، والعلم بالتعلم. =

أحد أئمة التابعين: نظرت في هذا الأمر، فوجدت مبدأه من الله، وتمامه على الله، ووجدت ملاك ذلك الدعاء[(١)].

وهنا سؤال معروف، وهو: أن من الناس من قد يسأل الله شيئاً فلا يعطى، أو يعطى غير ما سأل؟ وقد أجيب عنه بأجوبة، فيها ثلاثة أجوبة محققة:

أحدها: أن الآية لم تتضمن عطية السؤال مطلقا، وإنما تضمنت إجابة الداعي، والداعي أعم من السائل، وإجابة الداعي أعم من إعطاء السائل. ولهذا قال النبي ﷺ: «ينزل ربنا في كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له»[(٢)].

ففرق بين الداعي والسائل، وبين الإجابة والإعطاء، وهو فرق بالعموم والخصوص، كما أتبع ذلك بالمستغفر، وهو نوع من السائل، فذكر العام ثم الخاص ثم الأخص[(٣)]. وإذا علم العباد أنه قريب، يجيب

= فمبدأ الأمور من الله، وتمامها على الله، لا أن العبد نفسه هو المؤثر في الرب، أو في ملكوت الرب، بل الرب سبحانه هو المؤثر في ملكوته، وهو جاعل دعاء عبده سببا لما يريده سبحانه من القضاء، كما قال رجل للنبي ﷺ:(يا رسول الله: أرأيت أدوية نتداوى بها ورقى نسترقي بها وتقى نتقيها هل ترد من قدر الله شيئا؟) قال:(هي من قدر الله)..." الاقتضاء (٢/٢٢٩).

وقال: " وإذا دعاه الداعي، وشفع عنده الشفيع، فسمع الدعاء وقبل الشفاعة: لم يكن هذا مؤثرا فيه، كما يؤثر المخلوق في المخلوق. فإنه سبحانه هو الذي جعل هذا يدعو وهذا يشفع، وهو الخالق لأفعال العباد، فهو الذي وفق العبد للتوبة ثم قبلها، وهو الذي وفقه للعمل ثم أثابه عليه، وهو الذي وفقه للدعاء ثم أجابه. فما يؤثر فيه شيء من المخلوقات، بل هو سبحانه الذي جعل ما يفعله سببا لما يفعله" الفتاوى (١٤/٣٨٢ ـ ٣٨٣).

(١) هذا الأثر أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة برقم: (١٢٥٧)، وابن بطة في الإبانة (القدر) (٢/١٩٥)، وأبو نعيم في الحلية (٢/٢٠٨).

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) فالعلاقة بينهما العموم والخصوص المطلق، وذلك لأن الداعي أعم من السائل، =

دعوة الداعي،علموا قربه منهم، وتمكنهم من سؤاله،وعلموا علمه ورحمته وقدرته، فدعوه دعاء العبادة في حال، ودعاء المسألة في حال، وجمعوا بينهما في حال، إذ "الدعاء" اسم يجمع العبادة والاستعانة[1]، وقد فسر

= والسائل أخص من الداعي. وكذلك الأمر بين الدعاء والاستغفار، فإن الدعاء عام في طلب جلب الخير أو طلب دفع الشر، والاستغفار خاص بطلب دفع الشر. وهذا ظاهر من دلالة الحديث. قال ابن تيمية ـ عن حديث النزول ـ: " فذكر أولا لفظ الدعاء، ثم ذكر السؤال، والاستغفار. والمستغفر سائل كما أن السائل داع، لكن ذكر السائل لدفع الشر بعد السائل الطالب للخير، وذكرهما جميعا بعد ذكر الداعي الذي يتناولهما وغيرهما، فهو من باب عطف الخاص على العام" الفتاوى (١٠/٢٣٩). الاقتضاء (٢/٣١٤).

وقال ابن حجر: " والفرق بين الثلاثة: أن المطلوب إما لدفع المضار، أو جلب المسارّ، وذلك إما ديني وإما دنيوي، ففي الاستغفار إشارة إلى الأول، وفي السؤال إشارة إلى الثاني، وفي الدعاء إشارة إلى الثالث" فتح الباري (٣/٣١).

(١) يشير شارح الطحاوية إلى أن اسم الدعاء يجمع دعاء العبادة، ودعاء الاستعانة وهو دعاء المسألة. وهذا ما قرره ابن تيمية وابن القيم من قبل، فقال: " لفظ (الدعاء والدعوة) في القرآن يتناول معنيين: دعاء العبادة، ودعاء المسألة" الفتاوى (١٠/٢٣٧ ـ ٢٣٨)، الفتاوى (١٥/١٠).

وقال ابن القيم: " والدعاء نوعان: دعاء عبادة، ودعاء مسألة. والعابد داع،كما أن السائل داع" جلاء الأفهام صـ ١٦٠.

وأشار ابن تيمية إلى التلازم بين نوعي الدعاء، فدعاء العبادة يستلزم دعاء المسألة، ودعاء المسألة يتضمن دعاء العبادة، فقال ـ عن قوله تعالى: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ﴾ [الأعراف: ٥٥]، ﴿وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦] الآية ـ: " هاتان الآيتان مشتملتان على آداب نوعي الدعاء: دعاء العبادة، ودعاء المسألة؛ فإن الدعاء في القرآن يراد به هذا تارة،وهذا تارة، ويراد به مجموعهما، وهما متلازمان؛ فإن دعاء المسألة هو طلب ما ينفع الداعي وطلب كشف ما يضره ودفعه، وكل من يملك الضر والنفع فإنه هو المعبود لا بد أن يكون مالكا للنفع والضر.. وهذا كثير في القرآن يبين تعالى أن المعبود لا بد أن يكون مالكا للنفع والضر، فهو يدعو للنفع والضر دعاء المسألة،ويدعو خوفا ورجاء دعاء العبادة، فعلم أن النوعين متلازمان، فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة، وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة" الفتاوى (١٥/١٠ ـ ١١).
وبنحوه كلام ابن القيم في: بدائع الفوائد (٣/٨٣٦). وانظر: الاقتضاء (٢/٣١٢).

وذكر أن أحد الاسمين يدل على الآخر عند التجرد، ويدل على معناه الخاص عند الاقتران، فقال: " وكل سائل راغب راهب، فهو عابد للمسؤول، وكل عابد له =

قوله: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] بالدعاء، الذي هو العبادة، والدعاء الذي هو الطلب. وقوله بعد ذلك: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى﴾ [غافر: ٦٠] يؤيد المعنى الأول[(١)].

الجواب الثاني: أن إجابة دعاء السؤال أعم من إعطاء عين المسؤول، كما فسره النبي ﷺ فيما رواه مسلم في (صحيحه)، أن النبي ﷺ قال: "ما من رجل يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه بها إحدى ثلاث خصال: إما أن يعجل له دعوته، أو يدخر له من الخير مثلها، أو يصرف عنه من الشر مثلها"، قالوا: يا رسول الله، إذا نكثر. قال: "الله أكثر"[(٢)].

فقد أخبر الصادق المصدوق أنه لا بد في الدعوة الخالية عن العدوان من إعطاء السؤل معجلا، أو مثله من الخير مؤجلا، أو يصرف عنه من السوء مثله.

الجواب الثالث: أن الدعاء سبب مقتض لنيل المطلوب، والسبب له شروط وموانع، فإذا حصلت شروطه وانتفت موانعه، حصل المطلوب، وإلا فلا يحصل ذلك المطلوب، بل قد يحصل غيره. وهكذا سائر الكلمات

= فهو أيضاً راغب وراهب، يرجو رحمته ويخاف عذابه. فكل عابد سائل، وكل سائل عابد. فأحد الاسمين يتناول الآخر عند تجرده عنه، ولكن إذا جمع بينهما: فإنه يراد بالسائل الذي يطلب جلب المنفعة ودفع المضرة بصيغ السؤال والطلب، ويراد بالعابد من يطلب ذلك بامتثال الأمر وإن لم يكن في ذلك صيغ سؤال" الفتاوى (١٠/٢٣٩ ـ ٢٤٠).

(١) وهو ما ذهب إليه ابن تيمية، فقال: " وهو في دعاء العبادة أظهر، ولهذا أعقبه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى﴾ [غافر: ٦٠] الآية. ويفسر الدعاء في الآية بهذا وهذا. وروى الترمذي عن النعمان بن بشير ـ رضي الله عنهما ـ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول ـ على المنبر ـ (إن الدعاء هو العبادة. ثم قرأ قوله تعالى ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] الآية) قال الترمذي حديث حسن صحيح" الفتاوى (١٥/١٢).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (١١١٣٣)، والبخاري في الأدب المفرد (٧١٠)، وابن أبي شيبة (٢٩٧٨٠)، وابن الجعد في مسنده (٣٢٨٣)، والطبراني في الدعاء (٣٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. والذي عند مسلم (٢٧٣٥) هو حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: " لا يزال يستجاب للعبد ما لم يدعُ بإثم، أو قطيعة رحم، ما لم يستعجل. قيل: يا رسول الله، ما الاستعجال؟ قال: يقول: قد دعوتُ، وقد دعوتُ، فلم أرَ يَستجيب لي، فيستحسر عند ذلك، ويدع الدعاء ".

الطيبات، من الأذكار المأثورة المعلق عليها جلب منافع أو دفع مضار، فإن الكلمات بمنزلة الآلة في يد الفاعل، تختلف باختلاف قوته وما يعينها، وقد يعارضها مانع من الموانع. ونصوص الوعد والوعيد[١] المتعارضة في الظاهر: من هذا الباب. وكثيرا ما تجد أدعية دعا بها قوم فاستجيب لهم، ويكون قد اقترن بالدعاء ضرورة صاحبه وإقباله على الله، أو حسنة تقدمت منه، جعل الله سبحانه إجابة دعوته شكرا لحسنته، أو صادف وقت إجابة، ونحو ذلك، فأجيبت دعوته، فيظن أن السر في ذلك الدعاء، فيأخذه مجردا عن تلك الأمور التي قارنته من ذلك الداعي.

وهذا كما إذا استعمل رجل دواء نافعا في الوقت الذي ينبغي، فانتفع به، فظن آخر أن استعمال هذا الدواء بمجرده كاف في حصول المطلوب، فكان غالطا.

وكذا قد يدعو باضطرار عند قبر، فيجاب، فيظن أن السر للقبر، ولم يدر أن السر للاضطرار وصدق اللجأ إلى الله تعالى[٢]، فإذا حصل ذلك في بيت من بيوت الله تعالى كان أفضل وأحب إلى الله تعالى.

---

(١) فما جاء من الوعيد المطلق في الكتاب والسنة لا يستلزم ثبوته في حق المعين الذي قام به ما يمنع لحوق ذلك الوعيد به، فهذا الوعيد المطلق متحقق بثبوت الشروط وانتفاء الموانع. قال ابن تيمية: " فإن نصوص (الوعيد) التي في الكتاب والسنة، ونصوص الأئمة بالتكفير والتفسيق، ونحو ذلك، لا يستلزم ثبوت موجبها في حق المعين،إلا إذا وجدت الشروط، وانتفت الموانع" الفتاوى (٣٧٢/١٠).

(٢) وهذا المعنى أشار إليه ابن تيمية بقوله: " وأما إجابة الدعاء، فقد يكون سببه اضطرار الداعي وصدقه،وقد يكون سببه مجرد رحمة الله له، وقد يكون أمرا قضاه الله لا لأجل دعائه، وقد يكون له أسباب أخرى، وإن كانت فتنة في حق الداعي، فإنا نعلم أن الكفار قد يستجاب لهم فيسقون وينصرون ويعافون ويرزقون، مع دعائهم عند أوثانهم وتوسلهم بها " الاقتضاء (١٦٧/٢).

وقال ابن القيم: " والنفوس مولعة بقضاء حوائجها، وإزالة ضروراتها، وتسمع بأن قبر فلان ترياق مُجَرب، والشيطان له تلطف في الدعوة، فيدعوهم أولا إلى الدعاء عنده، فيدعو العبد عنده بحرقة وانكسار وذِلّة، فيجيب الله دعوته لما قام بقلبه، لا لأجل القبر، فإنه لو دعاه كذلك في الحانة والخمارة والحمام والسوق أجابه، فيظن الجاهل أن للقبر تأثيرا في إجابة تلك الدعوة، والله سبحانه يجيب دعوة المضطر، ولو كان كافراً..." إغاثة اللهفان (٣٨٨/١).

فالأدعية والتعوذات والرقى بمنزلة السلاح[١]، والسلاح بضاربه، لا بحده فقط، فمتى كان السلاح سلاحا تاما، والساعد ساعدا قويا، والمحل قابلا، والمانع مفقودا: حصلت به النكاية في العدو، ومتى تخلف واحد من هذه الثلاثة تخلف التأثير.

فإذا كان الدعاء في نفسه غير صالح، أو الداعي لم يجمع بين قلبه ولسانه في الدعاء[٢]، أو كان ثم مانع من الإجابة: لم يحصل الأثر.

❑ **قوله: (ويملك كل شيء، ولا يملكه شيء. ولا غنى عن الله تعالى طرفة عين[٣]، ومن استغنى عن الله طرفة عين، فقد كفر، وصار من أهل الحَين).**

---

(١) من قوله: " فالأدعية والتعوذات والرقى بمنزلة السلاح... "، إلى قوله: " لم يحصل الأثر " بنصه من: الداء والدواء (الجواب الكافي) لابن القيم صـ٢٦.

(٢) قال ابن القيم: " وكذلك الدعاء فإنه من أقوى الأسباب في دفع المكروه وحصول المطلوب، ولكن قد يتخلف عنه أثره، إما لضعفه في نفسه، بأن يكون دعاء لا يحبه الله لما فيه من العدوان، وإما لضعف القلب وعدم إقباله على الله وجمعيته عليه وقت الدعاء، فيكون بمنزلة القوس الرخو جدا، فإن السهم يخرج منه خروجا ضعيفا، وإما لحصول المانع من الإجابة، من أكل الحرام، والظلم، ورين الذنوب على القلوب، واستيلاء الغفلة والسهو واللهو وغلبتها عليها " الداء والدواء (الجواب الكافي) صـ ٩.

(٣) بيّن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن فقر المخلوقات إلى الله أمر فطري، وذلك بقوله: " فقر المخلوقات إلى الخالق ودلالتها عليه وشهادتها له أمر فطري فطر الله عليه عباده، كما أنه فطرهم على الإقرار به " الفتاوى (٤٧/١).

وبيَّن أن هذا الفقر من المخلوقات إلى خالقها إنما هو لذاتها، وهو من صفاتها اللازمة لها، فقال: " فالإنسان وكل مخلوق فقير إلى الله بالذات، وفقره من لوازم ذاته، يمتنع أن يكون إلا فقيرا إلى خالقه، وليس أحد غنيا بنفسه إلا الله وحده، فهو الصمد الغني عما سواه، وكل ما سواه فقير إليه، فالعبد فقير إلى الله من جهة ربوبيته ومن جهة إلهيته.. والإنسان يذنب دائما فهو فقير مذنب، وربه تعالى يرحمه ويغفر له، وهو الغفور الرحيم، فلولا رحمته وإحسانه لما وجد خير أصلا، لا في الدنيا ولا في الآخرة، ولولا مغفرته لما وقى العبد شر ذنوبه، وهو محتاج دائما إلى حصول النعمة، ودفع الضر والشر، ولا تحصل النعمة إلا برحمته، ولا يندفع الشر إلا بمغفرته " الفتاوى (٤٢/١). وينظر: طريق الهجرتين صـ ٨، مدارج السالكين (٤٤٠/٢).

وذكر ـ رحمه الله ـ أن افتقار المخلوقات إلى الله أمر معلوم بالعقل، كما في: الفتاوى (٤٦/١).

=

ش: كلام حق ظاهر لا خفاء فيه. والحَين، بالفتح: الهلاك.

❑ **قوله: (والله يغضب ويرضى، لا كأحد من الورى).**

ش: قال تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾ [المَائدة: ١١٩، المجادلة: ٢٢، البينة: ٨]، ﴿لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفَتْح: ١٨]، وقال تعالى: ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ﴾ [المَائدة: ٦٠]، ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النِّساء: ٩٣]، ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾ [البَقَرَة: ٦١]، ونظائر ذلك كثيرة.

ومذهب السلف وسائر الأئمة إثبات صفة الغضب، والرضى، والعداوة، والولاية، والحب، والبغض، ونحو ذلك من الصفات، التي ورد بها الكتاب والسنة، ومنع التأويل الذي يصرفها عن حقائقها اللائقة بالله تعالى، كما يقولون مثل ذلك في السمع والبصر والكلام وسائر الصفات، كما أشار إليه الشيخ فيما تقدم بقوله: "إذ كان تأويل الرؤية وتأويل كل معنى يضاف إلى الربوبية، ترك التأويل، ولزوم التسليم، وعليه دين المرسلين".

وانظر إلى جواب الإمام مالك رضي الله عنه في صفة الاستواء، قال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول. وروي أيضاً عن أم سلمة رضي الله عنها موقوفا عليها، ومرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

وكذلك قال الشيخ رحمه الله فيما تقدم: " من لم يتوق النفي والتشبيه، زل ولم يصب التنزيه ". ويأتي في كلامه: " أن الإسلام بين الغلو والتقصير، وبين التشبيه والتعطيل ".

فقول الشيخ رحمه الله: " لا كأحد من الورى " نفي التشبيه. ولا يقال:

= كما بيَّن ـ أيضاً ـ أن افتقار العبد إلى عبودية الله أمر عظيم لا نظير له، فقال: " واعلم أن فقر العبد إلى الله أن يعبد الله لا يشرك به شيئا، ليس له نظير فيقاس به، لكن يشبه من بعض الوجوه حاجة الجسد إلى الطعام والشراب، وبينهما فروق كثيرة. فإن حقيقة العبد قلبه وروحه، وهي لا صلاح لها إلا بإلٰهها الله الذي لا إله إلا هو، فلا تطمئن في الدنيا إلا بذكره، وهي كادحة إليه كدحا فملاقيته ولا بد لها من لقائه، ولا صلاح لها إلا بلقائه" الفتاوى (٢٤/١).

إن الرضى إرادة الإحسان، والغضب إرادة الانتقام، فإن هذا نفي للصفة. وقد اتفق أهل السنة على أن الله يأمر بما يحبه ويرضاه، وإن كان لا يريده ولا يشاؤه، وينهى عما يسخطه ويكرهه، ويبغضه، ويغضب على فاعله، وإن كان قد شاءه وأراده. فقد يحب عندهم ويرضى ما لا يريده، ويكره ويسخط ويغضب لما أراده[١].

ويقال لمن تأول الغضب والرضى بإرادة الإحسان: لم تأولت ذلك[٢]؟ فلا بد أن يقول: لأن الغضب غليان دم القلب، والرضى الميل والشهوة، وذلك لا يليق بالله تعالى! فيقال له: غليان دم القلب في الآدمي أمر ينشأ عن صفة الغضب، لا أنه الغضب[٣].

---

(١) المراد بالإرادة هنا ـ وكذا في ما قبله ـ: الإرادة الكونية القدرية، وهي النافذة، ولا تستلزم محبة الله ورضاه.

(٢) يستعمل الشارح هنا في مناقشته للأشاعرة، أصلا عظيما وحجة عقلية، وهي: (أن القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر).
وهذا الأصل الشريف قد استعمله وقرره ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في غير ما موضع من كتبه، كما في: التدمرية صـ٣١، الفتاوى (٣٥٢/٥ شرح حديث النزول)، الفتاوى (٤٥/٦، ٧٥ الرسالة الأكملية)، الفتاوى (٢٩٩/١٣ رسالة الإكليل)، جامع المسائل (١٧٥/٣)، شرح الأصفهانية صـ٣٦، ٤١. فقد اعتنى بهذا الأصل وقرره وبسطه وفصل القول فيه بما لم يسبق إليه، وإن كان قد أشار إلى هذا الأصل واستعمله جمع ممن سبقه، منهم:
ـ الأشعري في: الإبانة.
ـ ابن الزاغوني في: الإيضاح في أصول الدين صـ ٢٤٨، ونقل ذلك عنه ابن تيمية في: بيان تلبيس الجهمية (٢٦١/١).
ـ الباقلاني في: الإبانة، كما نقله ابن تيمية في: الحموية صـ٥١٠.
ـ ابن قدامة في: تحريم النظر في كتب الكلام صـ(٥٧، ٦٤).
ومما يجدر التنبيه إليه: أن هذا الأصل في استعماله لا يختص بمناظرة الأشاعرة أو الكلابية فقط، بل هذا الأصل نافع في الرد على جميع الطوائف المخالفة في باب الأسماء والصفات، فهو يستعمل في حق من أثبت بعض الصفات ونفى البعض الآخر، أو أثبت الأسماء ونفى الصفات، أو نفى الأسماء والصفات جميعا ولم يثبت سوى أن الله شيء وموجود، أو من سلب عن الله النقيضين، وعلى هذا استعمل ابن تيمية هذا الأصل في رسالة (التدمرية).

(٣) قولهم إن الغضب غليان دم قلب الإنسان، أجاب عنه ابن تيمية، وبيّن أن ذلك =

ويقال له أيضاً: وكذلك الإرادة والمشيئة فينا، هي ميل الحي إلى الشيء أو إلى ما يلائمه ويناسبه، فإن الحي منا لا يريد إلا ما يجلب له منفعة أو يدفع عنه مضرة، وهو محتاج إلى ما يريده ومفتقر إليه، يزداد بوجوده، وينقص بعدمه. فالمعنى الذي صرفت إليه اللفظ كالمعنى الذي صرفته عنه سواء، فإن جاز هذا جاز ذاك، وإن امتنع هذا امتنع ذاك.

فإن قالوا: الإرادة التي يوصف الله بها مخالفة للإرادة التي يوصف بها العبد، وإن كان كل منهما حقيقة(١).

قيل له: فقل: إن الغضب والرضى الذي يوصف الله به مخالف لما يوصف به العبد، وإن كان كل منهما حقيقة(٢). فإذا كان ما يقوله في

= ليس بصحيح في حق الإنسان، وأن هذا الغليان إنما هو مقارن للغضب، لا أنه الغضب. قال ـ رَحِمَهُ الله ـ: " وأما قول القائل: (الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام)، فليس بصحيح في حقنا؛ بل الغضب قد يكون لدفع المنافي قبل وجوده فلا يكون هناك انتقام أصلا. وأيضا: فغليان دم القلب يقارنه الغضب ليس أن مجرد الغضب هو غليان دم القلب" الفتاوى (١١٩/٦ الرسالة الأكملية).

(١) فالصواب أن هذه الأسماء والصفات حقيقة في الرب، وحقيقة في العبد، وهذا قول الأكثرين. وزعم غلاة الجهمية أنها حقيقة في العبد مجاز في الرب، وقابلهم أبو العباس الناشيء ـ من شيوخ المعتزلة ـ فقال: إنها حقيقة في الرب، مجاز في العبد. ينظر: درء التعارض (١٨٤/٥)، الرد على المنطقيين صـ ١٥٦، الفتاوى (١٩٦/٥)، بدائع الفوائد (٢٩٠/١).

(٢) وبنحو من هذه المناقشة، مناقشة ابن تيمية واستعماله لقاعدة: (القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر)، فقد قال: " فمن كان من المتأولين يتأول المحبة والرضا والغضب ونحو ذلك، ويقرر الإرادة ونحوها، قيل له: ما الفرق بين ما قررته وبين ما تأولته؟
فإن قال: لأن الغضب هو غليان دم القلب لطلب الانتقام، وذلك لا يليق بالله.
قيل له: هذا غضبنا، وغضب الله ليس مثل غضبنا، بل يقال له: هذا هو مقتضى الغضب فينا أو موجبه، ليس هو نفس الغضب، والله تعالى لا يوصف بما نحتاج إليه نحن في ثبوت الصفات، فإنه عليم، ولا يحتاج في علمه إلى النظر والاستدلال الذي يُحصِّل لنا العلم، وهو قدير ولا يحتاج إلى مزاج وعلاج يُحصِّل له القوة، وهو بصير ولا يحتاج إلى شحمة، وهو متكلم ولا يحتاج إلى لسان وشفتين. فكذلك غضبه لا يفتقر إلى ما يفتقر إليه غضبنا. =

الإرادة يمكن أن يقال في هذه الصفات، لم يتعين التأويل، بل يجب تركه؛ لأنك تسلم من التناقض، وتسلم أيضاً من تعطيل معنى أسماء الله تعالى وصفاته بلا موجب. فإن صرف القرآن عن ظاهره وحقيقته بغير موجب حرام، ولا يكون الموجب للصرف ما دلَّ عليه عقله، إذ العقول مختلفة، فكل يقول إن عقله دلَّ على خلاف ما يقوله الآخر[1]!

وهذا الكلام يقال لكل من نفى صفة من صفات الله تعالى، لامتناع مسمى ذلك في المخلوق، فإنه لا بد أن يثبت شيئا لله تعالى على خلاف ما يعهده حتى في صفة الوجود[2]، فإن وجود العبد كما يليق به، ووجود

= فإن قال: أنا لا أعرف الغضب إلا هكذا.

قيل له: فتأول الإرادة، فإن الإرادة فينا هي ميل القلب إلى جلب ما ينفعه أو دفع ما يضره، والله تعالى لا يوصف بذلك.

فإن قال: إرادته ليست كإرادتنا.

قيل له: فقل في الغضب كذلك، وهكذا في سائر الصفات" جامع المسائل (٣/١٧٥) = المجموعة العلية (١/٩٠ ـ ٩١).

(١) وكما قال الإمام عثمان الدارمي: " فحين رأينا المعقول اختلف منا ومنكم، ومن جميع أهل الأهواء، ولم نقف له على حد بيِّن في كل شيء، رأينا أرشد الوجوه وأهداها أن نرد المعقولات كلها إلى أمر رسول الله ﷺ، وإلى المعقول عند أصحابه المستفيض بين أظهرهم، لأن الوحي كان ينزل بين أظهرهم، فكانوا أعلم بتأويله منا ومنكم..." الردّ على الجهمية صـ ١٢٧

وقال ابن تيمية: " موارد النزاع لا تفصل بين المؤمنين إلا بالكتاب والسنة، وإن كان أحد المتنازعين يعرف ما يقوله بعقله، وذلك أن قوى العقول متفاوتة مختلفة، وكثيرًا ما يشتبه المجهول بالمعقول، فلا يمكن أن يفصل بين المتنازعين قول شخص معين ولا معقوله، وإنما يفصل بينهم الكتاب المنزل من السماء والرسول المبعوث المعصوم فيما بلغه عن الله تعالى... " بيان تلبيس الجهمية (٢/١٣٧). وينظر: الحموية صـ ٢٧٢، والصواعق المرسلة (٢/٧٨٣).

فالحاصل أن تنازع العقول لا يمكن الفصل فيه إلا بالردّ إلى نصوص الوحيين.

(٢) فأشد الناس تعطيلا: الجهمية الذين ينكرون السماء والصفات، ومع ذلك فلا بد أن يثبتوا لله شيئاً يختص به، كأن يقولوا: إن الله ثابت موجود، والمخلوق كذلك، ولا يلزم التمثيل بين الخالق والمخلوق إذا اتفقا في القدر المشترك في الوجود، فكذا يقال في جميع الأسماء والصفات. ينظر: الفتاوى (٥/٢٠٩)، (٦/٤٨).

الباري تعالى كما يليق به، فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم، ووجود المخلوق لا يستحيل عليه العدم، وما سمى به الرب نفسه وسمى به مخلوقاته، مثل الحي والعليم والقدير، أو سمى به بعض صفاته، كالغضب والرضى، وسمى به بعض صفات عباده، فنحن نعقل بقلوبنا معاني هذه الأسماء في حق الله تعالى، وأنه حق ثابت موجود، ونعقل أيضاً معاني هذه الأسماء في حق المخلوق، ونعقل أن بين المعنيين قدرا مشتركا، لكن هذا المعنى لا يوجد في الخارج مشتركا، إذ المعنى المشترك الكلي لا يوجد مشتركا إلا في الأذهان[1]، ولا يوجد في الخارج إلا معينا مختصا. فيثبت في كل منهما كما يليق به.

بل لو قيل: غضب مالك خازن النار وغضب غيره من الملائكة، لم يجب أن يكون مماثلا لكيفية غضب الآدميين، لأن الملائكة ليسوا من الأخلاط الأربعة[2]، حتى تغلي دماء قلوبهم كما يغلي دم قلب الإنسان عند غضبه، فغضب الله أولى.

وقد نفى الجهم ومن وافقه كل ما وصف الله به نفسه، من كلامه ورضاه وغضبه وحبه وبغضه وأسفه ونحو ذلك، وقالوا: إنما هي أمور مخلوقة منفصلة عنه، ليس هو في نفسه متصفا بشيء من ذلك!!

وعارض هؤلاء من الصفاتية ابن كلاب ومن وافقه، فقالوا: لا يوصف الله بشيء يتعلق بمشيئته وقدرته أصلا، بل جميع هذه الأمور صفات لازمة لذاته، قديمة أزلية، فلا يرضى في وقت دون وقت، ولا يغضب في وقت دون وقت. كما قال في حديث الشفاعة: «إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله»[3].

---

(١) فالقدر المشترك في الذهن، وهو نوع من التشابه والاتفاق، لكنه لا يوجد في الخارج إلا معيَّنا متميزا، ومن فهم هذا انحلت عنه إشكالات كثيرة. قاله ابن تيمية بمعناه في: المنهاج (٣٠/٨)، وينظر: درء التعارض (٢١٦/١).

(٢) الأخلاط الأربعة هي: الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة. وأما العناصر الأربعة فهي: الماء، والنار، والتراب، والهواء.

(٣) جزء من حديث الشفاعة الطويل، وقد تقدّم تخريجه.

وفي (الصحيحين)[١] عن أبي سعيد الخدري ﷺ، عن النبي ﷺ: «إن الله تعالى يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة. فيقولون: لبيك وسعديك والخير في يديك. فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: وما لنا لا نرضى يا رب وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك! فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ فيقولون: يا رب، وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل عليكم رضواني، فلا أسخط عليكم بعده أبدا».

فيستدل به على أنه يحل رضوانه في وقت دون وقت، وأنه قد يحل رضوانه ثم يسخط، كما يحل السخط ثم يرضى، لكن هؤلاء أحلَّ عليهم رضوانا لا يتعقبه سخط.

وهم قالوا[٢]: لا يتكلم إذا شاء، ولا يضحك إذا شاء، ولا يغضب إذا شاء، ولا يرضى إذا شاء، بل إما أن يجعلوا الرضى والغضب والحب والبغض هو الإرادة، أو يجعلوها صفات أخرى، وعلى التقديرين: فلا يتعلق شيء من ذلك لا بمشيئته ولا بقدرته[٣]، إذ لو تعلقت بذلك لكان محلا للحوادث!! فنفى هؤلاء الصفات الفعلية الذاتية بهذا الأصل، كما نفى أولئك الصفات مطلقا بقولهم: ليس محلا للأعراض[٤]. وقد يقال: بل هي أفعال، ولا تسمى حوادث، كما سميت تلك صفات، ولم تسم أعراضا.

---

(١) البخاري (٦٥٤٩، ٧٥١٨)، ومسلم (٢٨٢٩).

(٢) أي: الكلابية ومن وافقهم.

(٣) فالحاصل أن أهل السنة يثبتون الصفات الاختيارية، وهي الأمور التي يتصف بها الربّ، فتقوم بذاته بمشيئته، والجهمية والمعتزلة ينكرون جميع الصفات، ويجعلونها مخلوقة، لأن الصفات ـ عندهم ـ أعراض، والعرض لا يقوم إلا بجسم ـ على حد زعمهم ـ، وأما الكلابية فإنهم نفوا الصفات الاختيارية، فجعلوا الكلام صفة ذات لا فعل، وظنوا أن ما يكون بمشيئة الله فإنه حادث، والرب منزه عن حلول الحوادث.
ينظر: درء التعارض (١٤٧/٢)، (١٢٨/٤)، جامع الرسائل (٣/٢)، الفتاوى (١٦١/٦)، الصفدية (٨٩/٢).

(٤) بل إن المعتزلة والكلابية يشتركان في أصل فاسد، وهو أن الله تعالى لا يقوم به ما يكون بإرادته، والتزم المعتزلة بأن كلام الله مخلوق، والتزم الكلابية أن كلام الله صفة ذات قديمة. ينظر: درء التعارض (١١٣/٢).

وقد تقدمت الإشارة إلى هذا المعنى، ولكن الشيخ رحمه الله لم يجمع الكلام في الصفات في المختصر في مكان واحد، وكذلك الكلام في القدر ونحو ذلك، ولم يعتن فيه بترتيب.

وأحسن ما يرتب عليه كتاب أصول الدين ترتيب جواب النبي ﷺ لجبريل عليه السلام، حين سأله عن الإيمان، فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر»، الحديث[١]، فيبدأ بالكلام على التوحيد والصفات وما يتعلق بذلك، ثم بالكلام على الملائكة، ثم، وثم، إلى آخره.

❏ **وقوله: (ونحب أصحاب[٢] رسول الله ﷺ، ولا نفرط في حب أحد**

---

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) حبُّ الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وتوقيرهم، والتمسُّك بما كانوا عليه من أصول أهل السنة، فشعار أهل البدع ترك مذهب السلف، وجملة من أهل البدع كالباطنية والرافضة يجمعهم الطعن في الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، والطعن في الصحابة هو قدح في نقل الرسالة، أو فهمها، أو اتباعها، بل هو طعن في القرآن، وفي الرسول ـ عليه الصلاة والسلام، وفي دين الإسلام. ينظر: الفتاوى (١٠٢/٤، ١٠٣، ١٥٥، ٤٢٩)، المنهاج (٩/٧).

وأما تعريف الصحبة وبيان حدها، فقد بيَّن ابن تيمية أن اسم الصحبة اسم جنس يطلق على قليل الصحبة وكثيرها، وأن حكم الصحبة إنما يتعلق بمن رآه مؤمنا.

فقال: " والصحبة اسم جنس تقع على من صحب النبي ﷺ قليلا أو كثيرا، لكن كل منهم له من الصحبة بقدر ذلك" الفتاوى (٤٦٤/٤).

وقال مستدلا بحديث أبي سعيد ـ يأتي على الناس زمان يبعث فيهم البعث فيقولون: انظروا هل تجدون فيكم أحدا من أصحاب رسول الله ـ: " وقد بيَّن في هذا الحديث أن حكم الصحبة يتعلق بمن رآه مؤمنا به؛ فإنه لا بد من هذا" الفتاوى (٢٩٨/٢٠).

وقال: " والأصحاب: جمع صاحب، والصاحب: اسم فاعل من صحبه يصحبه. وذلك يقع على قليل الصحبة وكثيرها؛ لأنه يقال: صحبته ساعة، وصحبته شهرا، وصحبته سنة، قال الله تعالى: ﴿وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ﴾ [النِّساء: ٣٦] قد قيل: هو الرفيق في السفر. وقيل: هو الزوجة. ومعلوم أن صحبه الرفيق وصحبة الزوجة قد تكون ساعة فما فوقها، وقد أوصى الله به إحسانا ما دام صاحبا، وفي الحديث عن النبي ﷺ: (خير الأصحاب عند الله خيرهم لصاحبه، وخير الجيران عند الله خيرهم لجاره) وقد دخل في ذلك قليل الصحبة وكثيرها، وقليل الجوار وكثيره، وكذلك قال الإمام أحمد وغيره: (كل من صحب النبي ﷺ سنة أو شهرا أو يوما أو رآه مؤمنا به فهو من أصحابه، له من الصحبة بقدر ذلك) " الصارم المسلول (١٠٧٦/٣ ـ ١٠٧٧).

منهم، ولا نتبرأ من أحد منهم. ونبغض من يبغضهم، وبغير الخير يذكرهم. ولا نذكرهم إلا بخير. وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان).

ش: يشير الشيخ رحمه الله إلى الرد على الروافض والنواصب. وقد أثنى الله على الصحابة هو ورسوله، ورضي عنهم، ووعدهم الحسنى، كما قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ [التوبة: ١٠٠].

وقال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ [الفتح: ٢٩][1] إلى آخر السورة.

---

(١) وقد استدل الإمام مالك ـ رحمه الله ـ بهذه الآية على كفر من أبغض الصحابة، فقد ذكر أبو نعيم أن: "أبا عروة ـ رجل من ولد الزبير ـ قال: كنا عند مالك فذكروا رجلا ينتقص أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، فقرأ مالك هذه الآية: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ﴾ [الفتح: ٢٩] حتى بلغ: ﴿يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾ [الفتح: ٢٩] فقال مالك: من أصبح في قلبه غيظ على أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد أصابته الآية" حلية الأولياء (٦/٣٢٧).

وقول مالك هذا يحمل ـ والله أعلم ـ على غيظ سببه ما كان عليه الصحابة من الإيمان والقوة والكثرة، قال تعالى: ـ ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾ [الفتح: ٢٩].

فكثرهم الله تعالى وقواهم ليكونوا غيظاً للكافرين، فمن غاظه حال الصحابة رضي الله عنهم لإيمانهم فهو كافر، كمن سبهم طعناً في دينهم وعدالتهم، وأما إن وقع الغيظ من غير هذه الجهة، فليس بكفر، فقد جرت حروب بين الصحابة، ووقع من بعضهم غيظ وبغض لبعض، ومع ذلك لم يحكم بعضهم على بعض بكفر أو نفاق.

وتوضيحاً لذلك نورد ما قاله العيني، ونقله عن القرطبي ـ صاحب المفهم ـ عند شرحه لحديث: ـ (آية الإيمان حب الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار) حيث قال العيني: "المقصود من الحديث الحث على حب الأنصار، وبيان فضلهم، لما كان منهم من إعزاز الدين وبذل الأموال والأنفس والإيثار على أنفسهم والإيواء والنصر وغير ذلك... فحبهم لذلك المعنى محض الإيمان وبغضهم محض النفاق. =

وقال تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٢] إلى آخر السورة.

وقال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [الحديد: ١٠].

وقال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [الحشر: ٨ - ١٠].

وهذه الآيات تتضمن الثناء على المهاجرين والأنصار، وعلى الذين جاؤوا من بعدهم، يستغفرون لهم، ويسألون الله أن لا يجعل في قلوبهم

= وقال القرطبي: وأما من أبغض والعياذ بالله أحداً منهم من غير تلك الجهة لأمر طارئ من حدث وقع لمخالفة غرض، أو لضرر ونحوه، لم يصر بذلك منافقاً ولا كافراً، فقد وقع بينهم حروب ومخالفات، ومع ذلك لم يحكم بعضهم على بعض بالنفاق، وإنما كان حالهم في ذلك حال المجتهدين في الأحكام " عمدة القارئ (١/١٥٢) = مختصرا. وانظر: فتح الباري(١/٦٣).

وبهذا يُتعقَّب ما قاله ابن حزم عندما خطّأ من حمل الآية: ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾ [الفتح: ٢٩] على ما استنبطه الإمام مالك من الغيظ بسبب ما عليه من الكثرة والإيمان والقوة، فابن حزم لم يفرق بين الغيظ الذي يوجب خروجاً عن الملة، وبين الغيظ فيما دون ذلك.

غلا لهم، وتتضمن أن هؤلاء هم المستحقون للفيء. فمن كان في قلبه غل للذين آمنوا، ولم يستغفر لهم، لا يستحق في الفيء نصيبا بنص القرآن[١].

وفي (الصحيحين)[٢] عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: كان بين خالد بن الوليد وبين عبدالرحمن بن عوف شيء، فسبه خالد[٣]،

---

(١) وهذه النصوص القرآنية استنبط منه الأئمة كفر من سبَّ الصحابة، ومن ذلك قول الإمام مالك بن أنس: " من تنقص أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ، أو كان في قلبه غل، فليس له حق في فيء المسلمين، ثم تلا قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [الحشر: ٧] حتى أتى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [الحشر: ١٠]، فمن تنقصهم أو كان في قلبه عليهم غل، فليس له في الفيء حق ". أخرجه أبو نعيم في الحلية (٦/٣٢٧). وبمعناه عن أبي عبيد القاسم بن سلام، كما في السنة للخلال (٣/٤٩٨).

وهذا ما نقله ابن تيمية وقرَّره، فقد قال: " وقد قال كثير من السلف: إن الرافضة لا حق لهم من الفيء؛ لأن الله إنما جعل الفيء للمهاجرين والأنصار ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [الحشر: ١٠] فمن لم يكن قلبه سليما لهم ولسانه مستغفرا لهم لم يكن من هؤلاء " الفتاوى(٢٨/٤٠٥).

وقال: " وهذه الآيات تتضمن الثناء على المهاجرين والأنصار، وعلى الذين جاءوا من بعدهم يستغفرون لهم ويسألون الله أن لا يجعل في قلوبهم غلا لهم، وتتضمن أن هؤلاء الأصناف هم المستحقون للفيء. ولا ريب أن هؤلاء الرافضة خارجون من الأصناف الثلاثة؛ فإنهم لم يستغفروا للسابقين الأولين وفي قلوبهم غل عليهم" المنهاج(٢/١٨).

(٢) البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١).

(٣) وجاء بيان هذا السبِّ في رواية أحمد، فأخرجه من حديث أنس قال: " كان بين خالد بن الوليد وبين عبدالرحمن بن عوف كلام، فقال خالد لعبدالرحمن: تستطيلون علينا بأيام سبقتمونا بها. فبلغنا أن ذلك ذكر للنبي ﷺ فقال: دعوا لي أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفقتم مثل أحد أو مثل الجبال ذهبا ما بلغتم أعمالهم" المسند برقم (١٣٨١٢)، وقال الهيثمي: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح. مجمع الزوائد (٩/٧٣٥) برقم (١٦٣٧٧).

وهذا الذي وقع من خالد بن الوليد لا يدخل في مسألة السبّ الناقض للإيمان ـ كما سيأتي بيان ذلك ـ. =

. . . .

= **(مسألة: حكم سب الصحابة):**

اختلف أهل العلم في حكم ساب الصحابة وفي تكفيره، وقبل الشروع في بيان خلاصة هذه المسألة، نذكر تعريف السبِّ وحدَّه وضابطه، فإن السب هو: الشتم وكل كلام قبيح يوجب الإهانة والتنقص والاستخفاف. وبهذا عرَّفه ابن تيمية، فقال: " الكلام الذي يقصد به الانتقاص والاستخفاف، وهو ما يفهم منه السبُّ في عقول الناس على اختلاف اعتقاداتهم، كاللعن والتقبيح ونحوه، وهو الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]" الصارم المسلول (١٠٤١/٣).

وذكر أن حدَّ السبِّ وضابطه هو العرف، فقال: " فما عده أهل العرف سبا أو انتقاصا أو عيبا أو طعنا ونحو ذلك، فهو من السبِّ" الصارم المسلول (٩٩٣/٣).

وقال ابن حجر: " والشتم هو الوصف بما يقتضي النقص" فتح الباري (٢٩١/٦).

ـ فذهب جمع من العلماء إلى أن ساب الصحابة يكفر بذلك، وبهذا القول قال الصحابي الجليل: عبدالرحمن بن أبزى، وقال به: الأوزاعي، وأبو بكر بن عياش، وابن عيينة، وروي عن مالك وأحمد، وغيرهم. انظر: الشرح والإبانة (الإبانة الصغرى) لابن بطة صـ ١٧٨، الصارم المسلول (١٠٦١/٣ ـ ١٠٦٥)، فتاوى السبكي (٥٨٠/٢).

ـ وذهب جماعة إلى أنه لا يكفر بذلك، بل يعزر ويردع ويزجر، وبه قال عمر بن عبدالعزيز، وعاصم الأحول، ومالك، وأحمد، وغيرهم. انظر: الصارم المسلول (١٠٥٥/٣ ـ ١٠٦١).

ـ والذي يظهر والله أعلم ـ أن سبَّ الصحابة ليس على رتبة واحدة، بل على رتب متفاوتة، فمن السبِّ ما يكون طعنا في عدالتهم، ومنه ما لا يكون كذلك، وكذلك فإن من السبِّ ما يكون لجميعهم، ومنه ما يكون منصرفا لأفرادهم أو لفرد منهم، وهناك سبّ لمن تواترت النصوص بفضله، ومنهم من فضله ليس كذلك، فوجب مراعاة ذلك في تقرير حكم هذه المسألة.

وعليه يقال: إن سبَّ الصحابة على قسمين:

(القسم الأول: السب **الذي يكون ناقضا**):

ويدخل تحت هذا القسم عدة أنواع منها:

إذا كان الساب مستحلا لسبِّ الصحابة، فإنه يكفر بذلك، فالصحابة كلهم عدول، وهذا أمر معلوم من الدين بالضرورة، ثم إن في ذلك استحلالا لما علم تحريمه من الدين بالضرورة، ولذا يقول الإمام محمد بن عبدالوهاب: " " فإذا عرفت أن آيات القرآن تكاثرت في فضلهم والأحاديث المتواترة بمجموعها ناصة على كمالهم... فمن اعتقد حقية سبهم وإباحته، أو سبهم مع اعتقاد حقية سبهم، أو حِلّيته فقد كفر بالله تعالى ورسوله فيما أخبر من فضائلهم... ـ إلى أن قال ـ: فإن اعتقد حقية سبه =

. . . .

= أو إباحته فقد كفر، لتكذيبه ما ثبت قطعا عن رسول الله ﷺ، ومكذبه كافر" الرد على الرافضة ص١٨، ١٩.

أن يسب جميع الصحابة، أو جمهورهم سبا يقدح في دينهم وعدالتهم، كأن يرميهم بالكفر، أو الفسق، أو الضلال، وبيان ذلك من خلال النقول الآتية:

يقول القاضي عياض: ـ " وكذلك نقطع بتكفير كل قائل قولا يتوصل به إلى تضليل الأمة وتكفير جميع الصحابة، كقول الكميلية من الرافضة بتكفير جميع الأمة بعد النبي ﷺ.. لأنهم أبطلوا الشريعة بأسرها إذ قد انقطع نقلها ونقل القرآن، إذ ناقلوه كفرة على زعمهم، وإلى هذا ـ والله أعلم ـ أشار مالك في أحد قوليه بقتل من كفر الصحابة" الشفا (١٠٧٢/٢) = مختصرا.

ويقول ابن تيمية: ـ " وأما من جاوز ذلك إلى أن زعم أنهم ارتدوا بعد رسول الله عليه الصلاة والسلام إلا نفرا قليلا لا يبلغون بضعة عشر نفسا، أو أنهم فسقوا عامتهم، فهذا لا ريب في كفره؛ لأنه مكذب لما نصه القرآن في غير موضع: من الرضى والثناء عليهم، بل من يشك في كفر مثل هذا فإن كفره متعين، فإن مضمون هذه المقالة أن نقلة الكتاب والسنة كفار أو فساق، وأن هذه الآية التي هي ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عِمرَان: ١١٠]، وخيرها هو القرن الأول، كان عامتهم كفارا أو فساقا، ومضمونها أن هذه الأمة شر الأمم، وأن سابقي هذه الأمة هم شرارها، وكفر هذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام " الصارم المسلول (١١١٠/٣).

ويقول السبكي: ـ " إن سب الجميع لا شك أنه كفر... وعلى هذا ينبغي أن يحمل قول الطحاوي: وبغضهم كفر، فإن بغض الصحابة بجملتهم لا شك أنه كفر " فتاوى السبكي (٥٧٥/٢).

ويقول ابن حجر الهيتمي: " إن تكفير جميع الصحابة كفر؛ لأنه صريح في إنكار جميع فروع الشريعة الضرورية فضلا عن غيرها..." الإعلام بقواطع الإسلام (في نهاية كتاب الزواجر عن اقتراف الكبائر) (٣٨٠/٢).

وفي تقريرات ابن تيمية لهذه المسألة: بيَّن أن الساب إذا اقترن بسبه ما ينافي أصل الشهادتين وتمام الدين فإنه يكفر بذلك، فقال: " أما من اقترن بسبه دعوى أن عليا إله، أو أنه كان هو النبي وإنما غلط جبريل في الرسالة، فهذا لا شك في كفره، بل لا شك في كفر من توقف في تكفيره. وكذلك من زعم منهم أن القرآن نقص منه آيات وكتمت، أو زعم أن له تأويلات باطنة تسقط الأعمال المشروعة، ونحو ذلك، وهؤلاء يسمون القرامطة والباطنية، ومنهم التناسخية،و هؤلاء لا خلاف في كفرهم" الصارم المسلول (١١٠٨/٣ ـ ١١١٠).

وقرر أن من فسَّق عامة الصحابة، أو قال بردة أكثرهم فإنه يكفر بذلك، فقال: =

. . . .

= " زعم أنهم ارتدوا بعد رسول الله عليه الصلاة والسلام إلا نفرا قليلا يبلغون بضعة عشر نفسا، أو أنهم فسقوا عامتهم، فهذا لا ريب أيضاً في كفره؛ لأنه كذب لما نصه القرآن في غير موضع: من الرضى عنهم والثناء عليهم" الصارم المسلول (١١١٠/٣).

(القسم الثاني: **السب الذي لا يكون ناقضا**).

وهو أن يسبَّ صحابيا سبًّا لا يقدح في إسلامه وعدالته، مثل وصفه بالبخل أو الجبن أو قلة معرفته بالسياسة، ونحو ذلك، ولو كان ذلك الصحابي ممن تواترت النصوص بفضله.

ويدخل تحت هذا النوع ما لو سبَّ صحابيا لم تتواتر النصوص بفضله سبًّا يقدح في دينه، والساب لا يكفر بذلك لكونه لم ينكر معلوما من الدين بالضرورة.

فهذا النوع من السبِّ لا يوجب الردة، وإن كان يعتبر كبيرة تستحق التعزير والتأديب.

قال ابن تيمية: " وأما من سبهم سبا لا يقدح في عدالتهم ولا في دينهم، مثل وصف بعضهم بالبخل، أو الجبن، أو قلة العلم، أو عدم الزهد، ونحو ذلك، فهذا هو الذي يستحق التأديب والتعزير، ولا نحكم بكفره بمجرد ذلك، وعلى هذا يحمل كلام من لم يكفرهم من أهل العلم " الصارم المسلول (١١١٠/٣).

وقال الإمام محمد بن عبدالوهاب: " ومن خص بعضهم بالسب: فإن كان ممن تواتر النقل في فضله وكماله كالخلفاء فإن اعتقد حقية سبّه أو إباحته فقد كفر، لتكذيبه ما ثبت قطعاً عن رسول الله ﷺ ومكذبه كافر، وإن سبّه من غير اعتقاد حقية سبّه أو إباحته فقد تفسق، لأن سباب المسلم فسوق، وقد حكم بعض فيمن سب الشيخين بالكفر مطلقاً، والله أعلم، وإن كان ممن لم يتواتر النقل في فضله وكماله فالظاهر أن سابه فاسق، إلا أن يسبه من حيث صحبته لرسول الله ﷺ فإن ذلك كفر" الرد على الرافضة صـ١٩.

وأما قذف إحدى أمهات المؤمنين ـ رضي الله عنهن ـ:

فإن كانت المقذوفة عائشة ـ رضي الله عنها **ـ** فإن قائل ذلك كافر بالإجماع. فإن في هذا تكذيبا ومعاندة للقرآن، فإن أهل الإفك رموا عائشة المطهرة بالفاحشة فبرأها الله، فكل من سبها بما برأها الله منه فهو مكذب لله تعالى.

قال تعالى: ﴿يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾﴾ [النُّور: ١٧].

كما قال الإمام مالك: " من سب عائشة قتل، قيل له: لم؟ قال: من رماها فقد خالف القرآن " الشفا (١١٠٩/٢).

قال ابن حزم ـ معلقا على مقالة مالك ـ: " قول مالك هاهنا صحيح، وهي ردة تامة، وتكذيب لله تعالى في قطعه ببراءتها " المحلى (٤١٥/١١).

إضافة إلى ذلك، فإن قذف عائشة رضي الله عنها يعد تنقصا للرسول ﷺ وإيذاء له، ولذا قال السبكي: =

فقال رسول الله ﷺ: «لا تسبوا أحدا من أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا، ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه». انفرد مسلم بذكر سب خالد لعبدالرحمن، دون البخاري.

= " وأما الوقيعة في عائشة رضي الله عنها والعياذ بالله فموجبة للقتل لأمرين: (أحدهما): أن القرآن الكريم يشهد ببراءتها، فتكذيبه كفر، والوقيعة فيها تكذيب له. (الثاني): أنها فراش النبي ﷺ، والوقيعة فيها تنقيص له، وتنقيصه كفر " فتاوى السبكي (٢/٥٩٢).

وإضافة إلى ذلك، فقد أجمع العلماء على أن من قذفها بما برأها الله تعالى منه فهو كافر. يقول ابن تيمية رحمه الله: " ذكر غير واحد من العلماء اتفاق الناس على أن من قذفها بما برأها الله تعالى منه فقد كفر؛ لأنه مكذب للقرآن " الرد على البكري صـ٣٧٠.

وأما إن كانت المقذوفة غير عائشة من سائر أمهات المؤمنين فقد اختلف في ذلك على قولين، أصحهما: أن القاذف يكفر بذلك.

والقول الآخر أنه لا يكفر، وقالوا: إن القرآن قد شهد ببراءة عائشة رضي الله عنها، فمن خالف ذلك وأنكره، فهو مكذب للقرآن، ومن ثم فهو كافر بالله تعالى، ولم يرد مثل هذا في بقية أمهات المؤمنين.

والجواب عن ذلك أن يقال: المقذوفة زوج رسول الله ﷺ، والله تعالى إنما غضب لها؛ لأنها زوج رسول الله ﷺ، فهي وغيرها منهن سواء. انظر: البداية والنهاية (٨/٩٢).

كما أن جميع أمهات المؤمنين فراش للنبي ﷺ، والوقيعة في أعراضهن تنقص ومسبة للنبي ﷺ، ومن المعلوم أن سب المصطفى ﷺ كفر وخروج عن الملة بالإجماع.

وقد اختار القول الأول جمع من المحققين، كابن حزم (المحلى ١١/٤١٥)، والقاضي عياض (الشفا ٢/١١١٣)، والسبكي (فتاواه ٢/٥٩٢) وغيرهم.

وهذا ما رجحه ابن تيمية، فقال ـ بعد أن قرر كفر ساب عائشة ـ: " وأما من سب غير عائشة من أزواجه ـ ﷺ ـ ففيه قولان: (أحدهما): أنه كساب غيرهن من الصحابة على ما سيأتي. (والثاني): وهو الأصح، أنه من قذف واحدة من أمهات المؤمنين فهو كقذف عائشة رضي الله عنها... وذلك لأن هذا فيه عار وغضاضة على رسول الله ﷺ وأذى له أعظم من أذاه بنكاحهن بعده" الصارم المسلول (٣/١٠٥٤).

وقال: " لما كان رمي أمهات المؤمنين أذى للنبي ﷺ، لعن صاحبه في الدنيا والآخرة، ولهذا قال ابن عباس: (ليس له توبة)؛ لأن مؤذي النبي ﷺ لا تقبل توبته، أو يريد إذا تاب من القذف حتى يسلم إسلاما جديدا، وعلى هذا فرميهن نفاق مبيح للدم إذا قصد به أذى النبي ﷺ، أو أذاهن بعد العلم بأنهن أزواجه في الآخرة " الصارم المسلول (٢/٩٩).

فإن النبي ﷺ يقول لخالد ونحوه: «لا تسبوا أصحابي»، يعني عبدالرحمن وأمثاله، لأن عبدالرحمن ونحوه هم السابقون الأولون، وهم الذين أسلموا من قبل الفتح وقاتلوا، وهم أهل بيعة الرضوان، فهم أفضل وأخص بصحبته ممن أسلم بعد بيعة الرضوان، وهم الذين أسلموا بعد الحديبية، وبعد مصالحة النبي ﷺ أهل مكة، ومنهم خالد بن الوليد، وهؤلاء أسبق ممن تأخر إسلامهم إلى فتح مكة، وسموا الطلقاء، منهم أبو سفيان وابناه يزيد ومعاوية.

والمقصود أنه نهى من له صحبة آخِرًا[(١)] أن يسب من له صحبة أولًا، لامتيازهم عنهم من الصحبة بما لا يمكن أن يشركوهم فيه، حتى لو أنفق أحدهم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه[(٢)].

فإذا كان هذا حال الذين أسلموا بعد الحديبية ـ وإن كان قبل فتح مكة ـ فكيف حال من ليس من الصحابة بحال مع الصحابة؟ رضي الله عنهم أجمعين.

والسابقون الأولون ـ من المهاجرين والأنصار[(٣)] ـ هم الذين أنفقوا

---

(١) من قوله: " والمقصود أنه نهى من له صحبة آخرا..."، إلى قوله: " فكيف حال من ليس من الصحابة بحال مع الصحابة؟ رضي الله عنهم أجمعين " مأخوذ من: المنهاج (٨/٤٣٢ ـ ٤٣٣)، وينظر: الفتاوى (٤/٤٦٤).

(٢) في قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: (مد أحدهم ولا نصيفه)، نقل الحافظ ابن حجر عن البيضاوي أن التفاوت في ذلك راجع إلى الإخلاص وصدق النية، وذهب الحافظ إلى أن التفاوت إنما هو عائد إلى مقدار وشدة الحاجة إلى ذلك. فقال: " قال البيضاوي: معنى الحديث لا ينال أحدكم بإنفاق مثل أحد ذهبا من الفضل والأجر ما ينال أحدهم بإنفاق مد طعام أو نصيفه. وسبب التفاوت ما يقارن الأفضل من مزيد الإخلاص وصدق النية.

قلت: وأعظم من ذلك في سبب الأفضلية عظم موقع ذلك لشدة الاحتياج إليه" فتح الباري (٧/٣٤).

(٣) من قوله: " والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار..."، إلى قوله في صـ٨٤٣: "والمبايعة التي كانت تحت الشجرة" مأخوذ من: المنهاج (٢/٢٦، ٢٧).

من قبل الفتح[١] وقاتلوا، وأهل بيعة الرضوان كلهم منهم، وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة[٢].

وقيل: إن السابقين الأولين من صلى إلى القبلتين[٣]، وهذا ضعيف. فإن الصلاة إلى القبلة المنسوخة ليس بمجرده فضيلة، ولأن[٤] النسخ ليس من فعلهم، ولم يدل على التفضيل به دليل شرعي، كما دل على التفضيل بالسبق إلى الإنفاق والجهاد والمبايعة التي كانت تحت الشجرة[٥].

---

(١) المراد بالفتح هنا: صلح الحديبية. قال ابن تيمية: " والمراد بالفتح هنا: صلح الحديبية. ولهذا سئل النبي ﷺ أو فتح هو؟ فقال: (نعم).
وأهل العلم يعملون أن فيه أنزل الله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ۝٢ وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا ۝٣﴾ [الفتح: ١ ـ ٣]... " المنهاج (٢/٢٥ ـ ٢٦).
وقال: " والمراد بالفتح: صلح الحديبية؛ فإنه كان أول فتح مكة " الفتاوى (١١/٢٢٢).

(٢) وهذا القول في تحديد المراد بالسابقين الأولين نسبه ابن تيمية إلى الجمهور، كما في المنهاج (٢/٢٦).
وإلى هذا القول مال ابن تيمية، فقد قال: " والسابقون الأولون الذين أنفقوا من قبل الفتح وقاتلوا " الفتاوى (١١/٢٢٢).
وقال ـ عن حديث لا تسبوا أصحابي ـ: " فإن عبدالرحمن بن عوف هو وأمثاله من السابقين الأولين من الذين أنفقوا قبل الفتح فتح الحديبية، وخالد بن الوليد وغيره ممن أسلم بعد الحديبية وأنفقوا وقاتلوا دون أولئك" الفتاوى (٣٥/٥٩).
وقال ـ بعد بيانه لضعف القول بأن المراد بهم من صلى إلى القبلتين ـ: " وليس مثل هذا مما يتميز به السابقون الأولون عن التابعين، إذ ليس بعض هذه الشرائع بأولى بجعله خيرا من بعض، ولأن القرآن والسنة قد دلا على تقديم أهل الحديبية، فوجب أن تفسر هذه الآية بما يوافق سائر النصوص" المنهاج (٢/٢٨).

(٣) قاله أبو موسى الأشعري، وابن المسيب، وابن سيرين، وقتادة. انظر: تفسير الطبري (١٤/٤٣٦).

(٤) زيادة (الواو) في: (ولأن) من: المنهاج (٢/٢٧).

(٥) وفي بيان ضعف هذا القول في تحديد المراد بالسابقين الأولين، ذكر ابن تيمية أن السبق ـ على هذا القول ـ سبق بالنسبة لمن أتى بعدهم، ففيه سبق الذين أدركوا ذلك على من لم يدركه، كما أن الذين أسلموا قبل أن تفرض الصلوات الخمس هم سابقون على من تأخر إسلامهم عنه. ويقال بمثل ذلك في بقية الإسلام، ثم قال: =

وأما ما يروى عن النبي ﷺ أنه قال: «أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم»[١] فهو حديث ضعيف، قال البزار: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، وليس هو في كتب الحديث المعتمدة[٢].

وفي (صحيح مسلم) عن جابر، قال: قيل لعائشة رضي الله عنها: إن ناسا يتناولون أصحاب رسول الله ﷺ حتى أبا بكر وعمر! فقالت: (وما تعجبون من هذا! انقطع عنهم العمل، فأحب الله أن لا يقطع عنهم الأجر)[٣].

وروى ابن بطه[٤] بإسناد صحيح، عن ابن عباس[٥]، أنه قال:

= " فشرائع الإسلام من الإيجاب والتحريم كانت تنزل شيئاً فشيئا، وكل من أسلم قبل أن تشرع شريعة فهو سابق على من تأخر عنه، وله بذلك فضيلة، ففضيلة من أسلم قبل نسخ القبلة على من أسلم بعده هي من هذا الباب " المنهاج (٢/٢٧).
وفي تحديد المراد بالسابقين الأولين أقوال أخر:
- قيل: الذين بايعوا الرسول - ﷺ - بيعة الرضوان. قاله الشعبي. انظر: تفسير ابن جرير (١٤/٤٣٦).
- وقيل: أهل بدر. قاله عطاء. انظر: زاد المسير (٣/٤٩٠).
- وقيل: جميع الصحابة حصل لهم الفضل بصحبته. انظر: زاد المسير (٣/٤٩٠).
- وقيل: السابقون بالموت والشهادة من المهاجرين والأنصار. ذكره الماوردي في تفسيره (٢/٣٩٥).
- وقيل: الذين أسلموا قبل الهجرة. نسبه ابن الجوزي إلى القاضي أبي يعلى.انظر: زاد المسير (٣/٤٩١).

(١) أخرجه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله (٢/١٨٣ رقم ٨٩٥). وحكم عليه الألباني بالوضع في السلسلة الضعيفة (٥٨).
(٢) وهذا نصّ كلام ابن تيمية، كما في المنهاج (٨/٣٦٤).
(٣) وهذا الحديث نقله شارح الطحاوية من: المنهاج (٢/٢١). وتابع فيه ابن تيمية في نسبته إلى صحيح مسلم.
والحديث أخرجه الخطيب البغدادي في: تاريخ بغداد (١١/٢٧٦)، ومن طريقه ابن عساكر في: تاريخ دمشق (٤٤/٣٨٧). ينظر: جامع الأصول (٨/٥٥٤).
(٤) أخرجه أحمد في فضائل الصحابة (٢٠، ١٧٢٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وصححه الألباني موقوفا في تخريج شرح الطحاوية صـ٥٣٠.
(٥) ذكره ابن تيمية في: المنهاج (٢/٢٣)، وعزاه إلى ابن عمر - رضي الله عنهما -.

(لا تسبوا أصحاب محمد، فلمقام أحدهم ساعة ـ يعني مع النبي ﷺ ـ خير من عمل أحدكم أربعين سنة). وفي رواية وكيع: (خير من عبادة أحدكم عمره).

وفي (الصحيحين)[١] من حديث عمران بن حصين وغيره، أن رسول الله ﷺ قال: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» قال عمران: فلا أدري: أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة؟ الحديث[٢].

---

(١) البخاري (٢٦٥١، ٣٦٥٠، ٦٤٢٨، ٦٦٩٥)، ومسلم (٢٥٣٥).

(٢) يعرف ابن حجر القرن: بأنه أهل زمان واحد اشتركوا في أمر مقصود.
وذكر الاختلاف في تحديد مدة القرن، وذكر أن المشهور من الأقوال تحديده بمائة سنة. فقال: " والقرن: أهل زمان واحد متقارب اشتركوا في أمر من الأمور المقصودة. ويقال إن ذلك مخصوص بما إذا اجتمعوا في زمن نبي أو رئيس يجمعهم على ملة أو مذهب أو عمل، ويطلق القرن على مدة من الزمان. واختلفوا في تحديدها من عشرة أعوام إلى مائة وعشرين. لكن لم أر من صرح بالسبعين ولا بمائة وعشرة، وما عدا ذلك فقد قال به قائل... وقد وقع في حديث عبدالله بن بسر عند مسلم ما يدل على أن القرن مائة، وهو المشهور" فتح الباري (٥/٧).
ثم بيّن من المقصود بالقرون الثلاثة الواردة في الحديث، وذكر أنها قرن الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم من أتباع التابعين، وخلص إلى تحديد مدة القرن يختلف باختلاف أعمار أهل كل زمان، فقال: " والمراد بقرن النبي ﷺ في هذا الحديث الصحابة.. وقد ظهر أن الذي بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مائة سنة وعشرون سنة أو دونها أو فوقها بقليل، على الاختلاف في وفاة أبي الطفيل. وإن اعتبر ذلك من بعد وفاته ﷺ فيكون مائة سنة أو تسعين أو سبعا وتسعين. وأما قرن التابعين فإن اعتبر من سنة مائة كان نحو سبعين أو ثمانين. وأما الذين بعدهم فإن اعتبر منها كان نحوا من خمسين. فظهر بذلك أن مدة القرن تختلف باختلاف أعمار أهل كل زمان، والله أعلم. واتفقوا أن آخر من كان من أتباع التابعين ممن يقبل قوله من عاش إلى حدود العشرين ومائتين" فتح الباري (٦/٧).
وابن تيمية ـ رحمه الله ـ يضبط القرن بالجمهور من أهل القرن، ولذلك قال: " فإن الاعتبار في القرون الثلاثة بجمهور أهل القرن وهم وسطه. وجمهور الصحابة انقرضوا بانقراض خلافة الخلفاء الأربعة، حتى أنه لم يكن بقي من أهل بدر إلا نفر قليل، وجمهور التابعين بإحسان انقرضوا في أواخر عصر أصاغر الصحابة في إمارة ابن الزبير وعبدالملك، وجمهور تابعي التابعين انقرضوا في أواخر الدولة الأموية وأوائل الدولة العباسية" الفتاوى (٣٥٧/١٠).

وقد ثبت في (صحيح مسلم)[١] عن جابر، أن النبي ﷺ، قال: «لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة».

وقال تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ﴾ [التوبة: ١١٧]، الآيات.

ولقد صدق عبدالله بن مسعود رضي الله عنه في وصفهم، حيث قال: (إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، وابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد ﷺ، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد[٢]، فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون على دينه، فما رآه المسلمون[٣] حسنا فهو عند الله حسن، وما رأوه سيئا فهو عند الله سيئ)[٤].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٥٣)، والترمذي (٣٨٦٠)، والنسائي في الكبرى (١١٥٠٩)، وأحمد (١٤٧٧٨)، وابن حبان (٤٨٠٢). قال الترمذي: حديث حسن صحيح. والذي عند مسلم (٢٤٩٦) هو حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما الذي يقول فيه: أخبرتني أم مبشّر: أنها سمعت النبي ﷺ يقول عند حفصة: " لا يدخل النار إن شاء الله من أصحاب الشجرة أحد، الذين بايعوا تحتها "، قالت: بلى يا رسول الله، فانتهرها، فقالت حفصة: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] فقال النبي ﷺ: قد قال الله عز وجل: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ۝٧٢﴾ [مريم: ٧٢].

(٢) كما وصفهم ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ في الأثر الآخر بقوله: " أبرّ هذه الأمة قلوبا، وأعمقها علما، وأقلها تكلفا " ينظر: المنهاج (٢/٧٩).

(٣) المراد من قوله: (المسلمون) هم: الصحب الكرام. ويدل عليه قوله بعده: (وقد رأى أصحاب محمد جميعا أن يستخلفوا أبا بكر).

وبعض أهل الأهواء استدلوا بهذه اللفظة من كلام ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ على جواز الابتداع، وفهموا من قوله: (المسلمون) أنه يقصد بذلك عموم المسلمين.

وابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ من أشد الناس على البدع وأهلها، والآثار عنه في حثه على الاتباع، وتغليظه في الابتداع معروفة مشتهرة. وهذا الأثر يحتج به في باب الإجماع، كما صنع ذلك ابن قدامة في: روضة الناظر (٢/٤٤٥).

وبيَّن الشاطبي أن هذا الأثر لا يصح أن يكون حجة لمن جوز الابتداع، وذكر لذلك عدة وجوه، منها: أن هذا الأثر إنما يدل على الإجماع، وأن الأمة لا تجتمع على ضلالة. فالأثر حجة عليهم لا لهم انظر: الاعتصام (٣/٩٤، ٤٥٦).

(٤) أخرجه أحمد (٣٦٠٠)، والطيالسي (٢٤٦)، والطبراني في الكبير (٩/١١٢ رقم ٨٥٨٢، ٨٥٨٣). وحسّنه موقوفا الألباني في السلسلة الضعيفة (٥٣٣)، وتخريج شرح الطحاوية ص٥٣٠.

وفي رواية: (وقد رأى أصحاب محمد جميعا أن يستخلفوا أبا بكر).

وتقدم قول ابن مسعود: "من كان منكم مستنا فليستن بمن قد مات...". إلخ، عند قول الشيخ: "ونتبع السنة والجماعة".

فمن أضل ممن يكون في قلبه غل لخيار المؤمنين، وسادات أولياء الله تعالى بعد النبيين؟ بل قد فضلتهم اليهود والنصارى بخصلة، قيل لليهود: من خير أهل ملتكم؟ قالوا: أصحاب موسى، وقيل للنصارى: من خير أهل ملتكم؟ قالوا: أصحاب عيسى، وقيل للرافضة: من شر أهل ملتكم؟ قالوا: أصحاب محمد(١)!! لم يستثنوا منهم إلا القليل، وفيمن سبوهم من هو خير ممن استثنوهم بأضعاف مضاعفة.

وقوله: "ولا نفرط في حب أحد منهم" أي: لا نتجاوز الحد في حب أحد منهم، كما تفعل الشيعة، فنكون من المعتدين. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾ [النِّساء: ١٧١].

وقوله: "ولا نتبرأ من أحد منهم" كما فعلت الرافضة! فعندهم لا ولاء إلا ببراء، أي: لا يتولى أهل البيت حتى يتبرأ من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما!! وأهل السنة يوالونهم كلهم، وينزلونهم منازلهم التي يستحقونها، بالعدل والإنصاف، لا بالهوى والتعصب، فإن ذلك كله من البغي الذي هو مجاوزة الحد، كما قال تعالى: ﴿فَمَا ٱخۡتَلَفُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۚ﴾ [الجَاثيَة: ١٧]. وهذا معنى قول من قال من السلف: الشهادة بدعة، والبراءة بدعة. يروى ذلك عن جماعة من السلف، من الصحابة والتابعين، منهم: أبو سعيد الخدري، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي، والضحاك، وغيرهم(٢).

---

(١) وهذا الكلام في تفضيل اليهود والنصارى على الرافضة في هذه الخصلة، نقله ابن تيمية عن الشعبي، كما في: المنهاج (٣٣/١).

(٢) جاء من أقوال السلف: (الشهادة بدعة، والبراءة بدعة، والولاية بدعة)، وتفسير ذلك ما جاء في جواب الإمام أحمد، فقد سئل عن ذلك فأجاب: " البراءة أن تتبرأ من أحد من أصحاب رسول الله، والولاية أن تتولى بعضا وتترك بعضا، والشهادة أن تشهد على أحد أنه في النار" السنة للخلال (٤٧٩/٢)، وانظر: (٨٧/٤).

ومعنى الشهادة: أن يشهد على معين من المسلمين أنه من أهل النار، أو أنه كافر، بدون العلم بما ختم الله له به.

وقوله: " وحبهم دين وإيمان وإحسان" لأنه امتثال لأمر الله فيما تقدم من النصوص. وروى الترمذي عن عبدالله بن مغفل، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضا بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم[1]، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه»[2].

وتسمية حب الصحابة إيمانا مشكل على الشيخ رحمه الله، لأن الحب عمل القلب، وليس هو التصديق، فيكون العمل داخلا في مسمى الإيمان[3]، وقد تقدم في كلامه: «أن الإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق

---

(١) قال المناوي في شرح هذه الجملة: " (فمن أحبهم فبحبي أحبهم) أي فبسبب حبهم إياي، أو حبي إياهم أي إنما أحبهم لحبهم إياي أو لحبي إياهم " فيض القدير (٩٨/٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٨٦٢)، وأحمد (١٦٨٠٣، ٢٠٥٤٩، ٢٠٥٧٨)، وابن حبان (٧٢٥٦)، والبيهقي في الشعب (١٥١١)، والروياني (٨٨٢). وضعّفه الألباني في السلسلة الضعيفة (٢٩٠١)، وضعيف الجامع (١١٦٠).

(٣) هذا التقرير من الشارح يصح إن كان مرجئة الفقهاء ـ أي: الأحناف ـ يخرجون أعمال القلوب عن مسمى الإيمان، وقد ذكر ابن تيمية أنهم يخرجون أعمال القلوب من مسمى الإيمان، فقال: " وعند الجهمية الإيمان: مجرد تصديق القلب وعلمه، هذا قول جهم والصالحي والأشعري في المشهور عنه وأكثر أصحابه. وعند فقهاء المرجئة هو: قول اللسان مع تصديق القلب. وعلى القولين أعمال القلوب ليست من الإيمان عندهم كأعمال الجوارح" المنهاج (٢٨٨/٥).

كما نقل عنهم أنهم لم يجعلوا عمل القلب مثل: حب الله ورسوله، ومثل خوف الله، من الإيمان فغلطوا في هذا الأصل. فقال: " ومن هنا غلطت الجهمية والمرجئة؛ فإنهم جعلوا الإيمان من باب القول: إما قول القلب الذي هو علمه، أو معنى غير العلم عند من يقول ذلك. وهذا قول الجهمية ومن تبعهم كأكثر الأشعرية، وبعض متأخري الحنفية. وإما قول القلب واللسان كالقول المشهور عن المرجئة؛ ولم يجعلوا عمل القلب مثل حب الله ورسوله ومثل خوف الله من الإيمان، فغلطوا في هذا الأصل" جامع المسائل (٢٤٦/٥). =

بالجنان»، ولم يجعل العمل داخلا في مسمى الإيمان، وهذا هو المعروف من مذهب أبي حنيفة، إلا أن تكون هذه التسمية مجازا.

= وأورد عليهم ـ رحمه الله ـ أنهم إن لم يدخلوا أعمال القلوب في مسمى الإيمان لزمهم قول جهم، وإن أدخلوها في الإيمان لزمهم أن يدخلوا أعمال الجوارح في مسمى الإيمان، فإنها لازمة لها. انظر: الإيمان صـ ١٨٣ = الفتاوى (١٩٤/٧).

لكن قد يعكِّر على هذا التقرير ما يلي: أن الأحناف إذا كانوا يدخلون أعمال القلوب في مسمى الإيمان، ويخرجون أعمال الجوارح، فمن ثم فلا إشكال على الطحاوي في تسميته حب الصحابة إيمانا. وقد قرَّر ابن تيمية في مواضع أن عموم المرجئة، ومنهم مرجئة الفقهاء أدخلوا أعمال القلوب في مسمى الإيمان، فقال: " ولهذا كان جماهير المرجئة على أن عمل القلب داخل في الإيمان " الفتاوى (٥٤٣/٧).

وقال: " عامة فرق الأمة تدخل ما هو من أعمال القلوب، حتى عامة فرق المرجئة تقول بذلك " الفتاوى (٥٥٠/٧).

وقال: " بل لا بد في الإيمان من علم في القلب، وعمل في القلب أيضا، ولهذا كان عامة المرجئة الذين يجعلون الإيمان مجرد ما في القلب، أو ما في القلب واللسان، يدخلون في ذلك محبة القلب وخضوعه للحق، لا يجعلون ذلك مجرد علم القلب " التسعينية (٦٧٢/٢).

ثم إن ابن تيمية أورد ـ في غير موطن ـ المغايرة والمفارقة بين الجهمية ومرجئة الفقهاء في تعريف الإيمان. ينظر: الإيمان صـ ١١٤، ١٨٣، ٣٤٧، شرح الأصفهانية صـ٦٧٠، النبوات (٥٨٠/١).

وأمر آخر: أن ابن تيمية قرر أن الخلاف بين جمهور السلف ومرجئة الفقهاء في تعريف الإيمان أكثره لفظي. ينظر: شرح الأصبهانية صـ ٦٥٨، ٦٧٠، الفتاوى (٣٨/١٣)، الإيمان صـ ٢٨١.

ولا يمكن أن يكون الخلاف يسيرا أو لفظيا عمن يخرج أعمال القلوب من تعريف الإيمان.

وربما أن إخراج أعمال القلوب عن مسمى الإيمان هو قول بعض متأخري الحنفية، كما في قول ابن تيمية: " ومن هنا غلطت الجهمية والمرجئة، فإنهم جعلوا الإيمان من باب القول، إما قول القلب الذي هو علمه، أو معنى غير العلم عند من يقول ذلك، وهذا قول الجهمية ومن تبعهم كأكثر الأشعرية، وبعض متأخري الحنفية " جامع المسائل (٢٤٦/٥).

وهذا التفريق بين متقدميهم ومتأخريهم أثبته بعض المحققين المعاصرين. ينظر ما حرَّره الشيخ الدكتور: سفر الحوالي في رسالته: ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي (٤٠٨/٢).

فالحاصل أن الأحناف ضمن جمهور المرجئة الذين يدخلون أعمال القلوب في مسمى الإيمان.

ولعل الشارح أراد أن يلزم مرجئة الفقهاء بإدخال أعمال الجوارح كما أدخلوا أعمال القلوب، أو يخرجوا عمل القلب من الإيمان كما أخرجوا عمل الجوارح، وهذا مذهب الجهم بن صفوان، وهذا ما حرَّره ابن تيمية في: الإيمان صـ١٨٣، والله أعلم.

وقوله: "وبغضهم كفر ونفاق وطغيان" تقدم الكلام في تكفير أهل البدع، وهذا الكفر نظير الكفر المذكور في قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المَائدة: ٤٤]. وقد تقدم الكلام في ذلك.

❑ **قوله: (ونثبت الخلافة[1] بعد رسول الله ﷺ أولا لأبي بكر الصديق رضي الله عنه، تفضيلا له وتقديما على جميع الأمة).**

ش: اختلف أهل السنة في خلافة الصديق[2] رضي الله عنه: هل كانت بالنص، أو بالاختيار؟ فذهب الحسن البصري وجماعة من أهل الحديث إلى أنها ثبتت بالنص الخفي والإشارة، ومنهم من قال بالنص الجلي[3]. وذهب جماعة من أهل الحديث والمعتزلة والأشعرية إلى أنها ثبتت بالاختيار[4].

---

(١) في بيان معنى الخليفة، يقول ابن تيمية: " (والخليفة): هو من كان خلفا عن غيره. فعيلة بمعنى فاعلة.. والمراد (بالخليفة) أنه خلف من كان قبله من الخلق. والخلف فيه مناسبة كما كان أبو بكر الصديق خليفة رسول الله ﷺ، لأنه خلفه على أمته بعد موته" الفتاوى (٤٣/٣٥).

وقال ـ في الرد على من قصر معنى الخليفة على من استخلفه غيره ـ: " الخليفة إما أن يكون معناه: الذي يخلف غيره وإن كان لم يستخلفه، كما هو المعروف في اللغة، وهو قول الجمهور. وإما أن يكون معناه: من استخلفه غيره، كما قاله طائفة من أهل الظاهر والشيعة ونحوهم. فإن كان هو الأول؛ فأبو بكر خليفة رسول الله ﷺ، لأنه خلفه بعد موته ولم يخلف رسول الله ﷺ أحد بعد موته إلا أبو بكر، فكان هو الخليفة دون غيره " المنهاج (٢٦٩/٤)، وانظر: (٥٠٨/١).

وقال: " والاستعمال الموجود في الكتاب والسنة يدل على أن هذا الاسم يتناول كل من خلف غيره، سواء استخلفه أو لم يستخلفه.. وسمي الخليفة خليفة: لأنه يخلف من قبله، والله تعالى جعله يخلفه، كما جعل الليل يخلف النهار والنهار يخلف الليل، ليس المراد أنه خليفة عن الله كما ظنه بعض الناس " المنهاج (٥/٥٢٤ ـ ٥٢٥).

(٢) من قوله: اختلف أهل السنة في خلافة الصديق... "، إلى قوله في ص٨٥٨: " وهم كانوا يعلمون فضل أبي بكر رضي الله عنه" قد جاء مبسوطا في: المنهاج (١/٤٨٦ ـ ٥٢٠).

(٣) أشار ابن تيمية إلى القول بأن خلافة أبي بكر ثبتت بالنص الخفي والإشارة، هو إحدى الروايتين عن أحمد، ونقل ذلك عن القاضي أبي يعلى. كما ذكر أيضاً أن بعض من قال: كانت بالنص الخفي، قد قال بأنها كانت بالنص الجلي. انظر: الفتاوى (٤٧/٣٥)، المنهاج (٤٨٧/١).

(٤) وهذه هي الرواية الثانية عن أحمد، واختيار أبي يعلى، كما في المراجع السابقة. =

والدليل على إثباتها بالنص أخبار:

من ذلك ما أسنده البخاري[(١)] عن جبير بن مطعم، قال: «أتت امرأة النبي ﷺ، فأمرها أن ترجع إليه، قالت: أرأيت إن جئت فلم أجدك؟ كأنها تريد الموت، قال: إن لم تجديني فأتي أبا بكر». وذكر له سياقا آخر، وأحاديث أخر. وذلك نص على إمامته[(٢)].

وحديث حذيفة بن اليمان، قال: قال رسول الله ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر». رواه أهل السنن[(٣)].

= والذي اختاره ابن تيمية في هذه المسألة، هو ما وضحه بقوله: " والتحقيق في (خلافة أبي بكر) وهو الذي يدل عليه كلام أحمد: أنها انعقدت باختيار الصحابة ومبايعتهم له، وأن النبي ﷺ أخبر بوقوعها على سبيل الحمد لها والرضى بها، وأنه أمر بطاعته وتفويض الأمر إليه، وأنه دلَّ الأمة وأرشدهم إلى بيعته. فهذه الأوجه الثلاثة: الخبر، والأمر، والإرشاد، ثابت من النبي ﷺ. (فالأول) كقوله: «رأيت كأني على قليب أنزع منها فأتى ابن أبي قحافة فنزع ذنوبا أو ذنوبين» الحديث.. وكقوله: «ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب لأبي بكر كتابا لا يختلف عليه الناس من بعدي ثم قال: يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر». فهذا إخبار منه بأن الله والمؤمنين: لا يعقدونها إلا لأبي بكر الذي همَّ بالنص عليه...وأما (الأمر) فكقوله: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر».. وقوله: للمرأة التي سألته إن لم أجدك؟ قال: «فأتي أبا بكر».. و(الثالث) تقديمه له في الصلاة وقوله: «سدوا كل خوخة في المسجد إلا خوخة أبي بكر» وغير ذلك من خصائصه ومزاياه. وهذه الوجوه الثلاثة الثابتة بالسنة دل عليها القرآن..." الفتاوى (٣٥/٤٨ ـ ٤٩) = مختصرا.

(١) البخاري (٣٦٥٩، ٧٢٢٠، ٧٣٦٠)، ومسلم (٢٣٨٦).

(٢) واستشهد ابن حزم بهذا الحديث على أن خلافة الصديق كانت بالنص، فقال: " وهذا نص جلي على استخلاف الصديق " الفصل (٤/١٧٧).

وتعقب ذلك النووي، فقال: " فليس فيه نص على خلافته وأمر بها، بل هو إخبار بالغيب الذي أعلمه الله تعالى به، والله أعلم" شرح النووي على مسلم (١٥/١٥٥).

ومما يستفاد من هذا الحديث، ما ذكره ابن حجر بقوله: " وفيه رد على الشيعة في زعمهم أنه نص على استخلاف علي والعباس" فتح الباري (٧/٢٤).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٦٦٢)، وأحمد (٢٣٢٤٥)، وفي فضائل الصحابة (٥٢٦، ٦٧٠)، وابن أبي شيبة (٣٢٦٠٥)، والبزار (٢٨٢٧)، والحاكم (٣/٧٩ ـ ٨٠)، والطبراني في الأوسط (٥٨٤٠)، والبيهقي (٥/٢١٢) (٨/١٥٣)، وابن عبدالبر في جامع بيان العلم (٢/٣٤٩ ـ ٣٥٠ رقم١٢٠١). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٢٣٣)، وصحيح الجامع (١١٤٢).

وفي (الصحيحين)[١] عن عائشة رضي الله عنها وعن أبيها، قالت: دخل علي رسول الله ﷺ في اليوم الذي بدئ فيه، فقال: «ادعي لي أباك وأخاك، حتى أكتب لأبي بكر كتابا»، ثم قال: «يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر».

وفي رواية: «فلا يطمع في هذا الأمر طامع».

وفي رواية: قال: «ادعي لي عبدالرحمن بن أبي بكر، لأكتب لأبي بكر كتابا لا يختلف عليه، ثم قال: معاذ الله أن يختلف المؤمنون في أبي بكر»[٢].

وأحاديث تقديمه في الصلاة مشهورة معروفة، وهو يقول: " مروا أبا بكر فليصلّ بالناس "[٣].

وقد روجع في ذلك مرة بعد مرة، فصلى بهم مدة مرض النبي ﷺ[٤].

وفي (الصحيحين)[٥] عن أبي هريرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بينا أنا نائم رأيتني على قليب، عليها دلو، فنزعت منها ما شاء الله، ثم أخذها ابن أبي قحافة، فنزع منها ذنوبا أو ذنوبين، وفي نزعه ضعف،

---

(١) البخاري (٥٦٦٦، ٧٢١٧)، ومسلم (٢٣٨٧).

(٢) وذكر ابن تيمية أن من حجج القائلين بأن خلافة أبي بكر كانت بالنص اتفاق الصحابة على تسميته خليفة، وقالوا بأن الخليفة في اللغة يقال لمن استخلفه غيره. وابن تيمية ينازعهم في قصر معنى الخليفة على من استخلفه غيره، بل ذكر أن لفظ الخليفة يقال لمن استخلفه غيره، ولمن خلف غيره. انظر: المنهاج (٥٠٧/١ ـ ٥٠٨).

(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري (٦٦٤، ٦٧٩، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٦، ٣٣٨٣) من حديث عائشة رضي الله عنها. وأخرجه البخاري (٦٧٨)، ومسلم (٤٢٠) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٤) قال ابن تيمية: " فهذا التخصيص، والتكرير، والتوكيد في تقديمه في الإمامة على سائر الصحابة مع حضور عمر وعثمان وعلي وغيرهم، مما بين للأمة تقدمه عنده ـ ﷺ ـ على غيره " الفتاوى (٤٢٤/٤).

(٥) البخاري (٣٦٦٤، ٧٠٢١، ٧٠٢٢، ٧٤٧٥)، ومسلم (٢٣٩٢).

والله يغفر له[١]، ثم استحالت غربا، فأخذها ابن الخطاب، فلم أر عبقريا من الناس يفري فريه، حتى ضرب الناس بعطن».

وفي الصحيح[٢] أنه ﷺ قال على منبره: «لو كنت متخذا من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا، لا يبقين في المسجد خوخة إلا سدت، إلا خوخة أبي بكر»[٣].

وفي (سنن أبي داود) وغيره، من حديث الأشعث عن الحسن عن أبي بكرة، أن النبي ﷺ قال ذات يوم: " من رأى منكم رؤيا؟" فقال رجل: أنا رأيت كأن ميزانا أنزل من السماء، فوزنت أنت وأبو بكر، فرجحت أنت بأبي بكر، ثم وزن عمر وأبو بكر، فرجح أبو بكر، ووزن عمر وعثمان، فرجح عمر، ثم رفع الميزان، فرأيت الكراهة في وجه النبي ﷺ[٤]،

---

(١) علّق ابن تيمية على هذا الحديث، فقال: " فذكر أن أبا بكر أضعف، وسواء أراد قصر مدته، أو أراد ضعفه عن مثل قوة عمر، فلا ريب أن أبا بكر أقوى إيمانا من عمر، وعمر أقوى عملا منه،كما قال ابن مسعود: ما زلنا أعزة منذ أسلم عمر. وقوة الإيمان أقوى وأكمل من قوة العمل، وصاحب الإيمان يكتب له أجر عمل غيره، وما فعله عمر في سيرته مكتوب مثله لأبي بكر، فإنه هو الذي استخلفه" الإيمان صـ٣٢٥.
وأما قوله في الحديث: (والله يغفر له)، فقال فيه ابن حجر: " قال النووي: هذا دعاء من المتكلم. أي: أنه لا مفهوم له. وقال غيره: فيه إشارة إلى قرب وفاة أبي بكر، وهو نظير قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴿٣﴾﴾ [النصر: ٣] فإنها إشارة إلى قرب وفاة النبي ﷺ. قلت: ويحتمل أن يكون فيه إشارة إلى أن قلة الفتوح في زمانه لا صنع له فيه، لأن سببه قصر مدته، فمعنى المغفرة له رفع الملامة عنه " فتح الباري (٣٩/٧). وينظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب (١٢٦/٢).

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) قال ابن حجر: " قال الخطابي وابن بطال وغيرهما: في هذا الحديث اختصاص ظاهر لأبي بكر، وفيه إشارة قوية إلى استحقاقه للخلافة، ولا سيما وقد ثبت أن ذلك كان في آخر حياة النبي - ﷺ - في الوقت الذي أمرهم فيه أن لا يؤمهم إلا أبو بكر" فتح الباري (١٤/٧).

(٤) وفي بيان وجه كراهة النبي - ﷺ - لما في الرؤيا، نقل صاحب عون المعبود في شرحه: " قال القارئ: فيه إيماء إلى وجه ما اختلف في تفضيل علي وعثمان (فرأينا الكراهية في وجه رسول الله) وذلك لما علم من أن تأويل رفع الميزان انحطاط رتبة الأمور، =

فقال: "خلافة نبوة، ثم يؤتي الله الملك من يشاء»[(١)].

فبيَّن رسول الله ﷺ، أن ولاية هؤلاء خلافة نبوة، ثم بعد ذلك ملك.

وليس فيه ذكر علي رضي الله عنه، لأنه لم يجتمع الناس في زمانه، بل كانوا مختلفين، لم ينتظم فيه خلافة النبوة ولا الملك[(٢)].

وروى أبو داود أيضاً عن جابر رضي الله عنه، أنه كان يحدث، أن رسول الله ﷺ قال: «رأى الليلة رجل صالح أن أبا بكر نيط برسول الله ﷺ، ونيط عمر بأبي بكر، ونيط عثمان بعمر»، قال جابر: فلما قمنا من عند رسول الله ﷺ، قلنا: أما الرجل الصالح فرسول الله ﷺ، وأما المنوط

= وظهور الفتن بعد خلافة عمر، ومعنى رجحان كل من الآخر أن الراجح أفضل من المرجوح.
قال المنذري: وأخرجه الترمذي وقال حسن. قيل: يحتمل أن يكون النبي كره وقوف التخبير، وحصر درجات الفضائل في ثلاثة، ورجا أن يكون في أكثر من ذلك، فأعلمه الله أن التفضيل انتهى إلى المذكور فيه، فساءه ذلك، انتهى كلام المنذري" عون المعبود (٣٨٧/١٢).

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٣٥)، والترمذي (٢٢٨٧)، وأحمد (٢٠٤٤٥، ٢٠٥٠٣، ٢٠٥٠٥)، وفي فضائل الصحابة (٥٧٣)، وابن أبي شيبة (٣١١٢٢، ٣٢٦٢٤)، والطيالسي (٨٦٦)، والبزار (٣٦٥٣)، والبيهقي في الدلائل (٢٦١٨). وصححه الألباني في تخريج شرح الطحاوية صـ٥٣٤، وظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم (٣٠١/٢ رقم ١١٣٥).

(٢) لا يتوهم أن الشارح ـ ولا ابن تيمية ـ يشككان في أن خلافة عليّ ـ رضي الله عنه ـ خلافة نبوة، فإنهما احتجا بحديث سفينة الذي فيه: (خلافة النبوة ثلاثون سنة). بل مرادهما بيان أن عليا لم يجتمع الناس عليه مع أن خلافته خلافة نبوة. وفي ذلك يقول ابن تيمية: " وما جاءت به الأخبار النبوية الصحيحة حق كله، فالخلافة التامة التي أجمع عليها المسلمون، وقوتل بها الكافرون، وظهر بها الدين، كانت خلافة أبي بكر وعمر وعثمان. وخلافة عليّ اختلف فيها أهل القبلة، ولم يكن فيها زيادة قوة للمسلمين، ولا قهر ونقص للكافرين، ولكن هذا لا يقدح في أن عليا كان خليفة راشدا مهديا، ولكن لم يتمكن كما تمكن غيره، ولا أطاعته الأمة كما أطاعت غيره، فلم يحصل في زمنه من الخلافة التامة العامة ما حصل في زمن الثلاثة، مع أنه من الخلفاء الراشدين المهديين" المنهاج (٤٠٤/٤).

بعضهم ببعض فهم ولاة هذا الأمر الذي بعث الله به نبيه[(١)].

وروى أبو داود أيضاً عن سمرة بن جندب: «أن رجلا قال: يا رسول الله، رأيت كأن دلوا دلي من السماء، فجاء أبو بكر فأخذ بعراقيها، فشرب شربا ضعيفا، ثم جاء عمر فأخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع، ثم جاء عثمان فأخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع، ثم جاء علي فأخذ بعراقيها، فانتشطت منه، فانتضح عليه منها شيء»[(٢)].

وعن سعيد بن جمهان، عن سفينة. قال: قال رسول الله ﷺ: «خلافة النبوة ثلاثون سنة، ثم يؤتي الله ملكه من يشاء» أو«الملك»[(٣)].

واحتج من قال: لم يستخلف[(٤)] بالخبر المأثور، عن عبدالله بن عمر، عن عمر رضي الله عنهما، أنه قال: إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني، يعني أبا بكر، وإن لا أستخلف، فلم يستخلف من هو خير مني، يعني رسول الله ﷺ[(٥)].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٣٦)، وأحمد (١٤٨٢١)، وابن حبان (٦٩١٣)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣٣٤٧)، والطبراني في مسند الشاميين (١٨٠٢)، والبيهقي في الدلائل (٢٦١٩). وصححه الألباني في تخريج شرح الطحاوية صـ٥٣٥، وضعّفه في ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم (٣٠٠/٢ رقم ١١٣٤)، والمشكاة (٦٠٧٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٣٧)، وأحمد (٢٠٢٤٢)، وابن أبي شيبة (٣١١٣١، ٣٢٦٦٤)، والروياني (٨٦٣)، والطبراني في الكبير (٢٣١/٧ رقم ٦٩٦٥)، والبيهقي في الدلائل (٢٦٢٠). وضعّفه الألباني في ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم (٣٠٥/٢ رقم ١١٤١).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٦٤٦، ٤٦٤٧)، والترمذي (٢٢٢٦)، وأحمد (٢١٩٢٣)، والطيالسي (١١٠٧)، والطبراني في المعجم الكبير (٨٤/٧ رقم ٦٤٤٤)، والحاكم (٧٥/٣، ١٥٦)، والبيهقي في الدلائل (٢٦١٠، ٢٦١٠). وصححه الألباني في صحيح الجامع (٣٢٥٧).

(٤) هذا الموضع مستفاد من كلام ابن تيمية من (المنهاج) كما سبق التنبيه على ذلك، والشارح قدَّم فيه وأخر. انظر: المنهاج (٤٩٧/١)، وقد نقله ابن تيمية من كلام ابن حزم. انظر: الفصل (١٧٧/٤).

(٥) أخرجه البخاري (٧٢١٨).

وبما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت: من كان رسول الله ﷺ مستخلفا لو استخلف؟[(١)]

والظاهر ـ والله أعلم ـ أن المراد أنه لم يستخلف بعهد مكتوب، ولو كتب عهدا لكتبه لأبي بكر، بل قد أراد كتابته ثم تركه، وقال: يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر[(٢)].

فكان هذا أبلغ من مجرد العهد، فإن النبي ﷺ دل المسلمين على استخلاف أبي بكر، وأرشدهم إليه بأمور متعددة، من أقواله وأفعاله، وأخبر بخلافته إخبار راض بذلك، حامد له، وعزم على أن يكتب بذلك عهدا[(٣)]، ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه[(٤)]، فترك الكتاب اكتفاء

---

(١) هذا اللفظ الذي أورده الشارح هو بمعنى حديث أخرجه مسلم (٢٣٨٥) من حديث عائشة رضي الله عنها أنها سئلت: من كان رسول الله ﷺ مستخلفا لو استخلفه؟ قالت: أبو بكر. فقيل لها: ثم مَن بعد أبي بكر؟ قالت: عمر. ثم قيل لها: مَن بعد عمر؟ قالت: أبو عبيدة بن الجرّاح، ثم انتهت إلى هذا.

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) قرَّر ابن تيمية أن هذه النصوص يستفاد منها إخبار النبي ـ ﷺ ـ بخلافة أبي بكر ورضاه بها، ودلالة وإرشاد أمته إليها، كما في هذا الموطن الذي نقله الشارح من: المنهاج (٥١٦/١).
وقرَّر أن خلافة أبي بكر ثابتة بدلالة النص، وإجماع الصحابة، فقال: " فخلافة أبي بكر الصديق دلت النصوص الصحيحة على صحتها وثبوتها ورضا الله ورسول الله ﷺ له بها، وانعقدت بمبايعة المسلمين له، واختيارهم إياه اختيارا استندوا فيه إلى ما علموه من تفضيل الله ورسوله، وأنه أحقهم بهذا الأمر عند الله ورسوله، فصارت ثابتة بالنص والإجماع جميعا. ولكن النص دلَّ على رضى الله ورسوله بها، وأنها حق، وأن الله أمر بهذا وقدرها وأن المؤمنين يختارونها " المنهاج (٥٢٤/١). وانظر: الفتاوى (٤٨/٣٥).
ونبَّه إلى كون ذلك أبلغ من مجرد العهد والكتابة بقوله: " وكان هذا أبلغ من مجرد العهد بها؛ لأنه حينئذ كان يكون طريق ثبوتها مجرد العهد. وأما إذا كان المسلمون قد اختاروه من غير عهد، ودلت النصوص على صوابهم فيما فعلوه، ورضا الله ورسوله بذلك، كان ذلك دليلا على أن الصديق كان فيه من الفضائل التي بان بها عن غيره، ما علم المسلمون به أنه أحقهم بالخلافة، وأن ذلك لا يحتاج فيه إلى عهد خاص " المنهاج (٥٢٤/١ ـ ٥٢٥).

(٤) قال ابن تيمية: " فبيَّن ﷺ أنه يريد أن يكتب كتابا خوفا، ثم علم أن الأمر واضح =

بذلك، ثم عزم على ذلك في مرضه يوم الخميس، ثم لما حصل لبعضهم شك: هل ذلك القول من جهة المرض؟ أو هو قول يجب اتباعه؟ ترك الكتابة، اكتفاء بما علم أن الله يختاره والمؤمنون من خلافة أبي بكر.

فلو كان التعيين مما يشتبه على الأمة لبينه بيانا قاطعا للعذر، لكن لما دلهم دلالات متعددة على أن أبا بكر المتعين، وفهموا ذلك، حصل المقصود. ولهذا قال عمر رضي الله عنه في خطبته التي خطبها بمحضر من المهاجرين والأنصار: (أنت خيرنا وسيدنا وأحبنا إلى رسول الله ﷺ)، ولم ينكر ذلك منهم أحد، ولا قال أحد من الصحابة: إن غير أبي بكر من المهاجرين أحق بالخلافة منه، ولم ينازع أحد في خلافته إلا بعض الأنصار، طمعا في أن يكون من الأنصار أمير، ومن المهاجرين أمير، وهذا مما ثبت بالنصوص المتواترة عن النبي ﷺ بطلانه[١].

ثم الأنصار كلهم بايعوا أبا بكر[٢]، إلا سعد بن عبادة، لكونه هو الذي كان يطلب الولاية. ولم يقل أحد من الصحابة قط أن النبي ﷺ نص على غير أبي بكر، لا علي، ولا العباس، ولا غيرهما، كما قد قال أهل البدع![٣].

= ظاهر ليس مما يقبل النزاع فيه، والأمة حديثة عهد بنبيها، وهم خير أمة أخرجت للناس، وأفضل قرون هذه الأمة، فلا يتنازعون في هذا الأمر الواضح الجلي، فإن النزاع إنما يكون لخفاء العلم أو لسوء القصد، وكلا الأمرين منتف.. فترك ذلك لعلمه بأن ظهور فضيلة أبي بكر الصديق واستحقاقه لهذا الأمر يغنى عن العهد فلا يحتاج إليه فتركه لعدم الحاجة وظهور فضيلة الصديق واستحقاقه وهذا أبلغ من العهد" المنهاج (٥٢٥/١ ـ ٥٢٦).

(١) الذي نازع في ذلك، وقال: (منّا أمير، ومنكم أمير) هو: الصحابي الجليل الحباب بن المنذر ـ رضي الله عنه ـ. وبيَّن الحافظ ابن حجر بطلان ذلك في: فتح الباري (٣١/٧ ـ ٣٢).

(٢) عقَّب ابن تيمية على الشهرستاني في دعواه أن الأنصار اتفقوا على سعد بن عبادة، فقال: " فما ذكره الشهرستاني من أن الأنصار اتفقوا على تقديمهم سعد بن عبادة هو باطل باتفاق أهل المعرفة بالنقل، والأحاديث الثابتة بخلاف ذلك. وهو وأمثاله وإن لم يتعمدوا الكذب، لكن ينقلون من كتب من ينقل عمن يتعمد الكذب" المنهاج (٣٢٦/٦).

(٣) يقصد ابن تيمية بذلك الرد على الرافضة القائلين بأن النبي ـ ﷺ ـ نصّ على استخلاف علي. =

وروى ابن بطة بإسناده: أن عمر بن عبدالعزيز بعث محمد بن الزبير الحنظلي إلى الحسن، فقال: هل كان النبي ﷺ استخلف أبا بكر؟ فقال: أو في شك صاحبك؟ نعم، والله الذي لا إله إلا هو استخلفه، لهو كان أتقى لله من أن يتوثب عليها[١].

وفي الجملة: فجميع من نقل عنه[٢] أنه طلب تولية غير أبي بكر، لم يذكر حجة دينية شرعية، ولا ذكر أن غير أبي بكر أفضل منه، أو أحق بها، وإنما نشأ من حب قبيلته وقومه فقط[٣]، وهم كانوا يعلمون فضل أبي بكر رضي الله عنه، وحب رسول الله ﷺ له. ففي (الصحيحين)[٤]، عن عمرو بن العاص: أن رسول الله ﷺ بعثه على جيش ذات السلاسل، فأتيته، فقلت: أي الناس أحب إليك؟ قال: "عائشة "، قلت: من الرجال؟ قال: "أبوها"، قلت: ثم من؟ قال: " عمر"، وعد رجالا.

= وكذلك الراوندية الذين قالوا بأنه نصَّ على العباس بن عبد المطلب. انظر: المنهاج (١/١٤، ٥٠٠)، (٦/٤٤٣).

ومنهم من قال: نصَّ على العباس وولده إلى قيام الساعة. انظر: المنهاج (١/٥٠٠)، (٣/٤٧٧)، (٦/٤٤٣).

قال ابن تيمية: " والمقصود هنا أن أقوال الرافضة معارضة بنظيرها، فإن دعواهم النص على عليّ، كدعوى أولئك النص على العباس، وكلا القولين مما يعلم فساده بالاضطرار، ولم يقل أحد من أهل العلم شيئاً من هذين القولين، وإنما ابتدعها أهل الكذب..." المنهاج (١/٥٠٤).

(١) نقل ابن تيمية هنا قول ابن المبارك في بيان وجه الاستخلاف عند الحسن، فقال: "قال ابن المبارك: استخلافه هو أمره أن يصلي بالناس، وكان هذا عند الحسن استخلافا" المنهاج(١/٥٠٦).

(٢) قال ابن تيمية: " من الأنصار، وبني عبد مناف " المنهاج (١/٥٢٠).

(٣) يبيّن ابن تيمية أن من طلب تولية غير أبي بكر لم يكن كلامه ناشئا عن تفضيل غير أبي بكر عليه، وليس له في ذلك حجة شرعية، بل إنما كان كلامه ناشئا عن حب لقومه وقبيلته، وإرادة لأن تكون الخلافة في قبيلته. ثم قال: " ومعلوم أن مثل هذا ليس من الأدلة الشرعية ولا الطرق الدينية، ولا هو مما أمر الله ورسوله المؤمنين باتباعه، بل هو شعبة جاهلية، ونوع عصبية للأنساب والقبائل. وهذا مما بعث الله محمدا ﷺ بهجره وإبطاله" المنهاج (١/٥٢٠).

(٤) تقدّم تخريجه.

وفيهما أيضا، عن أبي الدرداء، قال: كنت جالسا عند النبي ﷺ، إذ أقبل أبو بكر آخذا بطرف ثوبه، حتى أبدى عن ركبتيه، فقال النبي ﷺ: "أما صاحبكم فقد غامر"، فسلم، وقال: يا رسول الله، إنه كان بيني وبين ابن الخطاب شيء فأسرعت إليه، ثم ندمت، فسألته أن يغفر لي فأبى علي، فأقبلت إليك، فقال: "يغفر الله لك يا أبا بكر"، ثلاثا، ثم إن عمر ندم، فأتى منزل أبا بكر، فسأل: أثم أبو بكر؟ فقالوا: لا، فأتى إلى النبي ﷺ، فسلم عليه، فجعل وجه النبي ﷺ يتمعر، حتى أشفق أبو بكر فجثا على ركبتيه، فقال: يا رسول الله، والله أنا كنت أظلم، مرتين، فقال النبي ﷺ: "إن الله بعثني إليكم، فقلتم: كذبت، وقال أبو بكر: صدق، وواساني بنفسه وماله، فهل أنتم تاركو لي صاحبي؟"(١) مرتين، فما أوذي بعدها(٢).

ومعنى: غامر: غاضب وخاصم(٣). ويضيق هذا المختصر عن ذكر فضائله.

---

(١) وفي هذا النصّ تخصيصه - رضي الله عنه - بالصحبة، يقول ابن تيمية: " فهذا الحديث الصحيح فيه تخصيصه بالصحبة في قوله:(فهل أنتم تاركو لي صاحبي). وبين فيه من أسباب ذلك: أن الله لما بعثه إلى الناس قال: (إني رسول الله إليكم جميعا). قالوا: كذبت، وقال أبو بكر: صدقت. فهذا يبين فيه أنه لم يكذبه قط، وأنه صدقه حين كذبه الناس طرّا. وهذا ظاهر في أنه صدقه قبل أن يصدقه أحد من الناس الذين بلغهم الرسالة، وهذا حق، فإنه أول ما بلغ الرسالة فآمن" المنهاج (٨/٤٢٣). وينظر: (٨/٤١٦).

وقال - بعد ذكره لبعض النصوص في فضل أبي بكر -: " فهذه النصوص كلها مما تبين اختصاص أبي بكر من فضائل الصحبة ومناقبها والقيام بها وبحقوقها بما لم يشركه فيه أحد، حتى استوجب أن يكون خليله دون الخلق، لو كانت المخالة ممكنة. وهذه النصوص صريحة بأنه أحب الخلق إليه، وأفضلهم عنده" المنهاج (٨/٤٢٧).

(٢) الحديث أخرجه البخاري (رقم ٣٦٦١، ٤٦٤٠).

(٣) وهذا التفسير لقوله: (غامر) رجحه الحافظ ابن حجر، فقال: " والمعنى: دخل في غمرة الخصومة. والغامر: الذي يرمي بنفسه في الأمر العظيم كالحرب وغيره. وقيل: هو من الغمر بكسر المعجمة، وهو الحقد، أي: صنع أمرا اقتضى له أن يحقد على من صنعه معه، ويحقد الآخر عليه" - وذكر أن من التفاسير لها -: "غامر أي سبق بالخير" - ثم قال -: " والأول أظهر" فتح الباري (٧/٢٥).

وفي (الصحيحين) أيضا[١]، عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ مات وأبو بكر بالسنح ـ فذكرت الحديث ـ إلى أن قالت: واجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادة، في سقيفة بني ساعدة، فقالوا: منا أمير، ومنكم أمير! فذهب إليهم أبو بكر، وعمر بن الخطاب، وأبو عبيدة بن الجراح، فذهب عمر يتكلم، فأسكته أبو بكر، وكان عمر يقول: والله ما أردت بذلك إلا أني هيأت في نفسي كلاما قد أعجبني، خشيت أن لا يبلغه أبو بكر! ثم تكلم أبو بكر، فتكلم أبلغ الناس، فقال في كلامه: نحن الأمراء، وأنتم الوزراء، فقال حباب بن المنذر: لا والله لا نفعل، منا أمير ومنكم أمير. فقال أبو بكر: لا، ولكنا الأمراء وأنتم الوزراء، هم أوسط العرب، وأعزهم أحسابا، فبايعوا عمر أو أبا عبيدة بن الجراح[٢]، فقال عمر: بل نبايعك، فأنت سيدنا، وخيرنا، وأحبنا إلى رسول الله ﷺ، فأخذ عمر بيده، فبايعه، وبايعه الناس، فقال قائل: قتلتم سعدا[٣]، فقال عمر: قتله الله[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٦٨).

(٢) أورد الحافظ ابن حجر هنا إشكالا في قول أبي بكر هذا الكلام مع معرفته بأحقيته بالخلافة، ثم أجاب عنه. فقال: " وقد استشكل قول أبي بكر هذا، مع معرفته بأنه الأحق بالخلافة، بقرينة تقديمه في الصلاة، وغير ذلك! والجواب: أنه استحيا أن يزكي نفسه، فيقول مثلا: رضيت لكم نفسي، وانضم إلى ذلك أنه علم أن كلا منهما لا يقبل ذلك، وقد أفصح عمر بذلك في القصة، وأبو عبيدة بطريق الأولى؛ لأنه دون عمر في الفضل باتفاق أهل السنة. ويكفي أبا بكر كونه جعل الاختيار في ذلك لنفسه، فلم ينكر ذلك عليه أحد، ففيه إيماء إلى أنه الأحق. فظهر أنه ليس في كلامه تصريح بتخليه من الأمر" فتح الباري (٧/٣١ ـ ٣٢).

(٣) والمعنى: أي كدتم أن تقتلوه. وعلّق ابن تيمية على هذا الخبر ـ بعد أن ذكر زيادة وقعت عند أحمد في مسنده ـ فقال: " وفيه أن الصديق قال: ولقد علمت يا سعد أن رسول الله ﷺ قال وأنت قاعد:(قريش ولاة هذا الأمر، فبر الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم) قال: فقال له سعد:(صدقت نحن الوزراء وأنتم الأمراء). فهذا مرسل حسن..وفيه فائدة جليلة جدا، وهي: أن سعد بن عبادة نزل عن مقامه الأول في دعوى الإمارة، وأذعن للصديق بالإمارة، فرضي الله عنهم أجمعين" المنهاج (١/٥٣٦).

(٤) قال ابن حجر: " قوله: (فقال قائل: قتلتم سعد بن عبادة) أي: كدتم تقتلونه. =

والسُّنْح: العالية، وهي حديقة بالمدينة معروفة بها.

❑ **قوله: (ثم لعمر بن الخطاب رضي الله عنه).**

ش: أي ونثبت الخلافة بعد أبي بكر رضي الله عنه لعمر رضي الله عنه. وذلك بتفويض أبي بكر الخلافة إليه، واتفاق الأمة بعده عليه[(١)]. وفضائله رضي الله عنه أشهر من أن تنكر، وأكثر من أن تذكر[(٢)].

فقد روي عن محمد ابن الحنفية أنه قال: "قلت لأبي: يا أبت، من خير الناس بعد رسول الله ﷺ؟ فقال: يا بني، أوما تعرف؟ فقلت: لا، قال: أبو بكر، قلت: ثم من؟ قال: عمر، وخشيت أن يقول: ثم عثمان![(٣)]

= وقيل: هو كناية عن الإعراض والخذلان. ويرده ما وقع في رواية موسى بن عقبة عن ابن شهاب: (فقال قائل من الأنصار: ابقوا سعد بن عبادة لا تطئوه، فقال عمر: اقتلوه قتله الله). نعم، لم يرد عمر الأمر بقتله حقيقة، وأما قوله: قتله الله، فهو دعاء عليه. وعلى الأول هو إخبار عن إهماله والإعراض عنه" فتح الباري (٧/٣٢).

(١) وذكر النووي أن ذلك إجماع الصحابة، فقال: " الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على اختيار أبي بكر، وعلى تنفيذ عهده إلى عمر، وعلى تنفيذ عهد عمر بالشورى، ولم يخالف في شيء من هذا أحد" شرح النووي على مسلم (١٢/٢٠٦).

(٢) قال ابن تيمية: " وقد أفرد العلماء مناقب عمر؛ فإنه لا يعرف في سير الناس كسيرته. كذلك قال أبو المعالي الجويني، قال: (ما دار الفلك على شكله. قالت عائشة رضي الله عنها: كان عمر أحوذيا نسيج وحده، قد أعد للأمور أقرانها. وكانت تقول: زينوا مجالسكم بذكر عمر. وقال ابن مسعود: أفرس الناس ثلاثة: ابنة صاحب مدين إذ قالت: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ﴾ [القَصَص: ٢٦]، وخديجة في النبي ﷺ، وأبو بكر حين استخلف عمر)..." المنهاج (٦/٥٤).

(٣) قال ابن حجر: " في رواية محمد بن سوقة: (ثم عجلت للحداثة، فقلت: ثم أنت يا أبتي. فقال: أبوك رجل من المسلمين). زاد في رواية الحسن بن محمد: (لي ما لهم وعلي ما عليهم). وهذا قاله عليّ تواضعا مع معرفته حين المسألة المذكورة أنه خير الناس يومئذ، لأن ذلك كان بعد قتل عثمان. وأما خشية محمد ابن الحنفية أن يقول: عثمان؛ فلأن محمدا كان يعتقد أن أباه أفضل، فخشي أن عليا يقول عثمان على سبيل التواضع منه، والهضم لنفسه، فيضطرب حال اعتقاده، ولا سيما وهو في سن الحداثة، كما أشار إليه في الرواية المذكورة" فتح الباري (٧/٣٣). وينظر: الفتاوى (٤/٤٠٨). =

فقلت: ثم أنت؟ فقال: ما أنا إلا رجل من المسلمين"[١].

وتقدم قوله ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر»[٢].

وفي (صحيح مسلم)[٣] عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: وضع عمر على سريره، فتكنفه الناس يدعون ويثنون ويصلون عليه، قبل أن يرفع، وأنا فيهم، فلم يرعني إلا برجل قد أخذ بمنكبي من ورائي، فالتفت إليه، فإذا هو علي، فترحم على عمر، وقال: ما خلفت أحدا أحب إلي أن ألقى الله بمثل عمله منك، وايم الله، إن كنت لأظن أن يجعلك الله مع صاحبيك، وذلك أني كنت كثيرا ما أسمع رسول الله ﷺ يقول: «جئت أنا وأبو بكر وعمر، ودخلت أنا وأبو بكر وعمر، وخرجت أنا وأبو بكر وعمر»، فإن كنت لأرجو، أو لأظن أن يجعلك الله معهما[٤].

وتقدم حديث أبي هريرة رضي الله عنه، في رؤيا رسول الله ﷺ، ونزعه من القليب، ثم نزع أبي بكر، ثم استحالت الدلو غربا، فأخذها ابن الخطاب، فلم أر عبقريا من الناس ينزع نزع عمر، حتى ضرب الناس بعطن[٥].

= وأشار ابن تيمية إلى أن تفضيل عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ لأبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما، قد تواتر عنه من (ثمانين) وجها، فقال: " وقد تواتر عنه أنه كان يقول على منبر الكوفة: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر. روى ذلك عنه من أكثر من ثمانين وجها" المنهاج(٣٠٨/١)، (١٣٧/٦). وينظر: الفتاوى (٤٠٧/٤)، جامع المسائل (١٦٥/٧).

(١) أخرجه البخاري (٣٦٧١).

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٣٦٧٧، ٣٦٨٥)، ومسلم (٢٣٨٩).

(٤) وهذا مما يبين ملازمتهما للنبي ﷺ، قال ابن تيمية معلقا على هذا الحديث: " فهذا يبين ملازمتهما للنبي ﷺ في مدخله ومخرجه وذهابه. ولذلك قال مالك للرشيد لما قال له: يا أبا عبدالله أخبرني عن منزلة أبي بكر وعمر من النبي ﷺ؟ فقال: يا أمير المؤمنين منزلتهما منه في حياته كمنزلتهما منه بعد وفاته. فقال: شفيتني يا مالك! وهذا يبين أنه كان لهما من اختصاصهما بصحبته ومؤازرتهما له على أمره ومباطنتهما مما يعلمه بالاضطرار كل من كان عالما بأحوال النبي ﷺ وأقواله وأفعاله وسيرته مع أصحابه " الفتاوى (٤٢٤/٤، ٤٥٧).

(٥) ولما أورد ابن حجر ما رواه البخاري (٣٦٨١، ٧٠٠٧، ٧٠٢٧)، ومسلم (٢٣٩١): =

وفي (الصحيحين)[١] من حديث سعد بن أبي وقاص: قال: استأذن عمر بن الخطاب على رسول الله ﷺ، وعنده نساء من قريش، يكلمنه، عالية أصواتهن... الحديث، وفيه: فقال النبي ﷺ: «إيها يا ابن الخطاب! والذي نفسي بيده، ما لقيك الشيطان سالكا فجا إلا سلك فجا غير فجك»[٢].

وفي (الصحيحين)[٣] أيضا، عن النبي ﷺ، أنه كان يقول: «قد كان

= "بينا أنا نائم إذ رأيت قدحا أتيت به فيه لبن، فشربت منه حتى إني لأرى الرِيّ يجري في أظفاري، ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب. قالوا: فما أولت ذلك يا رسول الله؟ قال: العلم ".

فقال ابن حجر مبينا المراد بالعلم في الحديث: " والمراد بالعلم هنا: العلم بسياسة الناس بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ. واختص عمر بذلك لطول مدته بالنسبة إلى أبي بكر، وباتفاق الناس على طاعته بالنسبة إلى عثمان، فإن مدة أبي بكر كانت قصيرة فلم يكثر فيها الفتوح التي هي أعظم الأسباب في الاختلاف، ومع ذلك فساس عمر فيها مع طول مدته الناس بحيث لم يخالفه أحد. ثم ازدادت اتساعا في خلافة عثمان فانتشرت الأقوال واختلفت الآراء ولم يتفق له ما اتفق لعمر من طواعية الخلق له، فنشأت من ثَمَّ الفتن إلى أن أفضى الأمر إلى قتله، واستخلف عليّ فما ازداد الأمر إلا اختلافا، والفتن إلا انتشارا" فتح الباري (٤٦/٧).

(١) البخاري (٣٢٩٤، ٣٦٨٣، ٦٠٨٥)، ومسلم (٢٣٩٦).

(٢) وضَّح ابن تيمية سبب ذلك، وبيَّن وجهه بقوله: " لأن الشيطان إنما يستطيل على الإنسان بهواه، وعمر قمع هواه " المنهاج (٥٥/٦).

ونقل ابن حجر بعض الأقوال في تفسير هذا المعنى، فقال: " قوله: (إلا سلك فجا غير فجك) فيه فضيلة عظيمة لعمر تقتضي أن الشيطان لا سبيل له عليه، لا أن ذلك يقتضي وجود العصمة؛ إذ ليس فيه إلا فرار الشيطان منه أن يشاركه في طريق يسلكها، ولا يمنع ذلك من وسوسته له بحسب ما تصل إليه قدرته. فإن قيل: عدم تسليطه عليه بالوسوسة يؤخذ بطريق مفهوم الموافقة؛ لأنه إذا منع من السلوك في طريق فأولى أن لا يلابسه بحيث يتمكن من وسوسته له، فيمكن أن يكون حفظ من الشيطان. ولا يلزم من ذلك ثبوت العصمة له، لأنها في حق النبي واجبة وفي حق غيره ممكنة... وقال النووي: هذا الحديث محمول على ظاهره، وأن الشيطان يهرب إذا رآه. وقال عياض: يحتمل أن يكون ذاك على سبيل ضرب المثل، وأن عمر فارق سبيل الشيطان، وسلك طريق السداد، فخالف كل ما يحبه الشيطان. والأول أولى" فتح الباري (٤٧/٧).

(٣) البخاري (٣٤٦٩، ٣٦٨٩)، ومسلم (٢٣٩٨).

في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي منهم أحد، فإن عمر بن الخطاب منهم».

قال ابن وهب: تفسير "محدثون": ملهمون.

❑ **قوله: (ثم لعثمان رضي الله عنه).**

ش: أي: ونثبت الخلافة بعد عمر لعثمان رضي الله عنهما[1]، وقد ساق البخاري رحمه الله قصة قتل عمر رضي الله عنه، وأمر الشورى والمبايعة لعثمان في (صحيحه)، فأحببت أن أسردها، كما رواها بسنده: عن عمرو بن ميمون، قال: رأيت عمر رضي الله عنه قبل أن يصاب بأيام بالمدينة، ووقف على حذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف، فقال: كيف فعلتما؟ أتخافان أن تكونا قد حملتما الأرض ما لا تطيق؟ قالا: حملناها أمرا هي له مطيقة، ما فيها كثير فضل، قال: انظرا أن تكونا حملتما الأرض ما لا تطيق؟ قالا: لا، فقال عمر: لئن سلمني الله لأدعن أرامل أهل العراق لا يحتجن إلى رجل بعدي أبدا، قال: فما أتت عليه أربعة حتى أصيب.

قال: إني لقائم ما بيني وبينه إلا عبدالله بن عباس غداة أصيب، وكان إذا مر بين الصفين قال: استووا، حتى إذا لم ير فيهن خللا تقدم فكبر، وربما قرأ سورة يوسف، أو النحل، أو نحو ذلك في الركعة الأولى، حتى يجتمع الناس، فما هو إلا أن كبر، فسمعته يقول: قتلني، أو أكلني الكلب[2]، حين طعنه، فطار العلج بسكين ذات طرفين، لا يمر على أحد

---

(١) وقال أبو الحسن الأشعري: " ثبتت إمامة عثمان رضي الله عنه بعد عمر رضي الله عنه بعقد من عقد له الإمامة من أصحاب الشورى الذين نصّ عليهم عمر رضي الله عنه، فاختاروه ورضوا بإمامته، وأجمعوا على فضله وعدله " الإبانة ص٦١٩ ـ ٦٢٠، ت: صالح العصيمي.

وقال أبو عثمان الصابوني: " خلافة عثمان رضي الله عنه بإجماع أهل الشورى، وإجماع الأصحاب كافة، ورضاهم به حتى جعل الأمر إليه " عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص٢٩٢.

وقال ابن تيمية: " جميع المسلمين بايعوا عثمان بن عفان، ولم يتخلّف عن بيعته أحد، قال الإمام أحمد في رواية حمدان بن عليّ: ما كان في القوم أوكد بيعة من عثمان كانت بإجماعهم... " المنهاج (٥٣٢/١).

(٢) جاء في الطبقات لابن سعد (٣٤٥/٣) عن الزهري قال: " كان عمر لا يأذن لسبي =

يمينا وشمالا إلا طعنه، حتى طعن ثلاثة عشر رجلا، مات منهم سبعة، فلما رأى ذلك رجل من المسلمين[١]، طرح عليه برنسا، فلما ظن أنه مأخوذ، نحر نفسه، وتناول عمر يد عبدالرحمن بن عوف، فقدمه، فمن يلي عمر فقد يرى الذي أرى، وأما نواحي المسجد، فإنهم لا يدرون غير أنهم قد فقدوا صوت عمر، وهم يقولون: سبحان الله، سبحان الله، فصلى بهم عبدالرحمن صلاة خفيفة، فلما انصرفوا، قال: يا ابن عباس انظر من قتلني؟ فجال ساعة، ثم جاء فقال: غلام المغيرة، قال: الصنع؟ قال: نعم، قال: قاتله الله! فلقد أمرت به معروفا! الحمد لله الذي لم يجعل منيتي على يد رجل يدعي الإسلام، قد كنت أنت وأبوك تحبان أن تكثر العلوج بالمدينة، وكان العباس أكثرهم رقيقا، فقال: إن شئت فعلت؟ أي: إن شئت قتلنا؟ فقال: كذبت! بعد ما تكلموا بلسانكم، وصلوا قبلتكم، وحجوا حجكم! فاحتمل إلى بيته، فانطلقنا معه، وكأن الناس لم تصبهم مصيبة قبل يومئذ، فقائل يقول: لا بأس عليه، وقائل يقول: أخاف عليه، فأتي بنبيذ[٢] فشربه، فخرج من جوفه، ثم أتي بلبن فشربه، فخرج من جوفه[٣]، فعرفوا أنه ميت.

= قد احتلم في دخول المدينة، حتى كتب المغيرة بن شعبة ـ وهو على الكوفة ـ يذكر له غلاما عنده صانعا ويستأذنه أن يدخله المدينة، ويقول: إن عنده أعمالا كثيرة فيها منافع للناس، إنّه حدّاد نقّاش نجّار، فكتب إليه عمر فأذن له أن يرسل به إلى المدينة، وضرب عليه المغيرة مائة درهم كل شهر، فجاء إلى عمر يشتكي إليه شدّة الخراج، فقال له عمر: ماذا تُحسن من العمل؟ فذكر له الأعمال التي يُحسن، فقال له عمر: ما خراجك بكثير في كُنه عملك، فانصرف ساخطا يتذمّر، فلبث عمر ليالي ثمّ إن العبد مرّ به فدعاه، فقال له: ألم أُحدّث أنك تقول لو أشاء لصنعت رحى تطحن بالريح؟! فالتفت العبد ساخطا عابسا إلى عمر ـ ومع عمر رهط ـ فقال: لأصنعنّ لك رحى يتحدّث بها الناس، فلمّا ولّى العبد أقبل عمر على الرهط الذين معه، فقال لهم: أوعدني العبد آنفا... ".

وصحّح ابن حجر إسناد القصة إلى الزهري. ينظر: فتح الباري (٧/٦٢).

وجاء في صحيح مسلم (٥٦٧) عن معدان بن أبي طلحة أن عمر بن الخطاب خطب يوم الجمعة، فقال: إنّي رأيتُ كأنّ ديكا نقرني ثلاث نقرات، وإنّي لا أراه إلا حضور أجلي... ".

(١) هو حطّان التميمي اليربوعي. ينظر: الفتح لابن حجر (٧/٦٣).

(٢) تمرات نُبذت في الماء ونُقعت فيه.

(٣) قال ابن حجر: " في رواية الكشميهني: (من جرحه) وهي أصوب " الفتح (٧/٦٤ ـ ٦٥).

فدخلنا عليه، وجاء الناس يثنون عليه[١]، وجاء رجل شاب، فقال: أبشر يا أمير المؤمنين ببشرى الله لك، من صحبة رسول الله ﷺ، وقدم في الإسلام ما قد علمت، ثم وليت فعدلت، ثم شهادة، قال: وددت أن ذلك كان كفافا، لا علي ولا لي، فلما أدبر إذا إزاره يمس الأرض، قال: ردوا علي الغلام، قال: يا ابن أخي، ارفع ثوبك، فإنه أنقى لثوبك، وأتقى لربك، يا عبدالله بن عمر، انظر ما عليَّ من الدين؟ فحسبوه، فوجدوه ستة وثمانين ألفا ونحوه، قال: إن وفى له مال آل عمر، فأده من أموالهم، وإلا فسل في بني عدي بن كعب، فإن لم تف أموالهم، فسل في قريش، ولا تعدهم إلى غيرهم، فأد عني هذا المال، انطلق إلى عائشة أم المؤمنين، فقل: يقرأ عليك عمر السلام، ولا تقل: أمير المؤمنين، فإني لست اليوم للمؤمنين أميرا، وقل: يستأذن عمر بن الخطاب أن يدفن مع صاحبيه، فسلم واستأذن، ثم دخل عليها، فوجدها قاعدة تبكي، فقال: يقرأ عليك عمر بن الخطاب السلام، ويستأذن أن يدفن مع صاحبيه، فقالت: كنت أريده لنفسي، ولأوثرن به اليوم على نفسي[٢]، فلما أقبل، قيل: هذا عبدالله بن عمر قد جاء، قال: ارفعوني، فأسنده رجل إليه، قال: ما لديك؟ قال: الذي تحب يا أمير المؤمنين، أذنت، قال:

---

(١) دخل عليه ـ رضي الله عنه ـ كبار الصحابة، ثم أهل المدينة، ثم أهل الشام، ثم أهل العراق، وكلهم يثني عليه ويبكي.

وقد أورد ابن سعد في الطبقات (٣/٣٣٩) أنه أتاه كعب الأحبار، فقال: ألم أقل لك إنّك لا تموت إلا شهيدا، وأنت تقول: من أين، وأنا في جزيرة العرب؟!

(٢) يحتمل أن يكون مرادها بقولها: " لأوثرنّ به اليوم على نفسي " الإشارة إلى أنها لو أذنت في ذلك لامتنع عليها الدفن هناك لمكان عمر، لكونه أجنبيّا منها، بخلاف أبيها وزوجها. ولا يستلزم ذلك أن لا يكون في المكان سعة أم لا، ولهذا كانت تقول بعد أن دُفن عمر: " لم أضع ثيابي عنّي منذ دُفن عمر في بيتي " أخرجه ابن سعد وغيره. قاله ابن حجر في: فتح الباري (٧/٦٦).

ولفظ عائشة ـ رضي الله عنها ـ عند ابن سعد في الطبقات (٣/٣٦٤): " ما زلت أضع خماري وأتفضل في ثيابي في بيتي حتى دُفن عمر بن الخطاب فيه، فلم أزل متحفّظة في ثيابي، حتى بنيتُ بيني وبين القبور جدارا، فتفضلت بعد ".

الحمد لله، ما كان شيء أحب إلي من ذلك، فإذا أنا قضيت فاحملوني، ثم سلم، فقل: يستأذن عمر بن الخطاب، فإن أذنت لي فأدخلوني، وإن ردتني فردوني إلى مقابر المسلمين. وجاءت أم المؤمنين حفصة والنساء تسرب معها، فلما رأيناها قمنا، فولجت عليه، فبكت عنده ساعة، واستأذن الرجال، فولجت داخلا لهم، فسمعنا بكاءها من الداخل، فقالوا: أوص يا أمير المؤمنين، استخلف. قال: ما أجد أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر أو الرهط، الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راض، فسمى عليا، وعثمان، والزبير، وطلحة، وسعدا، وعبدالرحمن[(١)]، وقال: يشهدكم

---

(١) ذكر ابن حجر رحمه الله أن اقتصار عمر بن الخطاب على الستة من العشرة لا إشكال فيه؛ لأنه منهم، وكذلك أبو بكر ومنهم أبو عبيدة وقد مات قبل ذلك. وأما سعيد بن زيد فهو ابن عمّ عمر فلم يُسمّه عمر فيهم مبالغة في التبري من الأمر، وقد صرَّح في رواية المدائني بأسانيده أن عمر عدَّ سعيد بن زيد فيمن توفي النبي ﷺ وهو عنهم راض، إلا انه استثناه من أهل الشورى لقرابته منه، وقد صرَّح بذلك المدائني بأسانيده، قال: فقال عمر: لا أرب لي في أموركم فأرغب فيها لأحد من أهلي. ينظر: فتح الباري (٦٧/٧).

وقد بيَّن ابن تيمية السبب الذي لأجله لم يعيّن عمر ـ رضي الله عنه ـ واحدا بعينه، فقال: "وأما عمر رضي الله عنه فرأى الأمر في الستة متقاربا، فإنهم وإن كان لبعضهم من الفضيلة ما ليس لبعض فلذلك المفضول مزية أخرى ليست للآخر، ورأى أنه إذا عيَّن واحدا فقد يحصل بولايته نوع من الخلل فيكون منسوبا إليه، فترك التعيين خوفا من الله تعالى، وعلم أنه ليس واحد أحق بهذا الأمر منهم، فجمع بين المصلحتين بين تعيينهم إذ لا أحق منهم، وترك تعيين واحد منهم لما تخوفه من التقصير، والله تعالى قد أوجب على العبد أن يفعل المصلحة بحسب الإمكان، فكان ما فعله غاية ما يمكن من المصلحة، وإذا كان من الأمور أمور لا يمكن دفعها فتلك لا تدخل في التكليف... " المنهاج (١٤٧/٦). وينظر: المنهاج (١٤١/٦).

وقال ابن بطَّال: " جعل عمر الأمر معقودا موقوفا على الستة؛ لئلا يترك الاقتداء بالنبي ﷺ في ترك الأمر إلى الشورى، مع ما قام من الدليل على فضل أبي بكر، وأخذ من فعل أبي بكر طرفا آخر، وهو العقد لأحد الستة، ليجمع لنفسه فضل السُّنّتين" شرح البخاري (٢٨٣/٨).

وأشار ابن حجر أن طريقة عمر الفاروق جمعت بين التنصيص ـ على هؤلاء الستة ـ، وعدم التعيين ـ لواحد منهم ـ، فجمعت بين الاستخلاف، وترك تعيين الخليفة. ينظر: فتح الباري (٦٩/٧)، (١٩٨/١٣).

عبدالله بن عمر، وليس له من الأمر شيء، كهيئة التعزية له[١]، فإن أصابت الإمرة سعدا فذاك، وإلا فليستعن به أيكم ما أمر، فإني لم أعزله من عجز ولا خيانة[٢].

وقال: أوصي الخليفة من بعدي بالمهاجرين الأولين، أن يعرف لهم حقهم، ويحفظ لهم حرمتهم، وأوصيه بالأنصار خيرا، الذين تبوؤوا الدار[٣] والإيمان من قبلهم، أن يقبل من محسنهم، ويتجاوز عن مسيئهم. وأوصيه بأهل الأمصار خيرا، فإنهم ردء الإسلام[٤]، وجباة الأموال، وغيظ العدو، وأن لا يؤخذ منهم إلا فضلهم عن رضاهم[٥]، وأوصيه بالأعراب خيرا، فإنهم أصل العرب، ومادة الإسلام، أن يؤخذ من حواشي أموالهم[٦]، وأن يرد على فقرائهم، وأوصيه بذمة الله وذمة رسوله[٧]، أن يوفى لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم[٨]، ولا يكلفوا إلا طاقتهم[٩].

فلما قبض خرجنا به، فانطلقنا نمشي، فسلم عبدالله بن عمر، قال: يستأذن عمر بن الخطاب؟ قالت: أدخلوه، فأدخل، فوضع هنالك مع صاحبيه، فلما فرغ من دفنه اجتمع هؤلاء الرهط، فقال عبدالرحمن بن

---

(١) لأنه لمَّا أخرجه من أهل الشورى في الخلافة أراد جبر خاطره بأن جعله من أهل المشاورة في ذلك. ينظر: الفتح لابن حجر (٧/٦٧).

(٢) يعني لم أعزله عن الكوفة من عجز في التصرف، أو خيانة في المال، بل هو القوي الأمين.

(٣) المراد بالدار هنا: المدينة النبوية.

(٤) أي: عونه الذي يدفع عنه.

(٥) أي: لا يؤخذ منهم إلا ما فضُل عنهم.

(٦) أي: التي ليست بخيار.

(٧) المراد: أهل الذِّمَّة.

(٨) أي: إذا قصدهم عدوّ لهم.

(٩) قال ابن حجر: " قد استوفى عمرُ في وصيته جميع الطوائف؛ لأن الناس إما مسلم وإما كافر، فالكافر: إما حربيّ ولا يوصى به، وإما ذمّي وقد ذكره. والمسلم: إما مهاجريّ وإما أنصاريّ أو غيرهما، وكلهم إما بدوي وإما حضري، وقد بيَّن الجميع " فتح الباري (٧/٦٨).

عوف: اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم، قال الزبير: قد جعلت أمري إلى علي، وقال طلحة: قد جعلت أمري إلى عثمان، وقال سعد: قد جعلت أمري إلى عبدالرحمن، فقال عبدالرحمن: أيكما تبرأ من هذا الأمر فنجعله إليه، والله عليه والإسلام لينظرن أفضلهم في نفسه، فأسكت الشيخان، فقال عبدالرحمن: أفتجعلونه إلي؟ والله علي أن لا آلو عن أفضلكم؟ قالا: نعم، فأخذ بيد أحدهما، فقال: لك قرابة من رسول الله ﷺ والقدم في الإسلام ما قد علمت، فالله عليك، لئن أمرتك لتعدلن؟ ولئن أمرت عليك لتسمعن ولتطيعن؟ ثم خلا بالآخر، فقال له مثل ذلك، فلما أخذ الميثاق، قال: ارفع يدك يا عثمان، فبايعه، وبايع له علي، وولج أهل الدار فبايعوه[١].

وعن حميد بن عبدالرحمن: أن المسور بن مخرمة أخبره: أن الذين ولَّاهم عمر اجتمعوا فتشاوروا، قال لهم عبدالرحمن: لست بالذي أنافسكم على هذا الأمر، ولكنكم إن شئتم اخترت لكم منكم؟ فجعلوا ذلك إلى عبدالرحمن، فلما ولوا عبدالرحمن أمرهم، مال الناس إلى عبدالرحمن، حتى ما أرى أحدا من الناس يتبع أولئك الرهط ولا يطأ عقبه، ومال الناس على عبدالرحمن يشاورونه تلك الليالي، حتى إذا كانت تلك الليلة التي أصبحنا فيها فبايعنا عثمان، قال المسور بن مخرمة: طرقني عبدالرحمن بعد هجع من الليل، فضرب الباب حتى استيقظت، فقال: أراك نائما؟! فوالله ما اكتحلت هذه الثلاث بكبير نوم، انطلق فادع لي الزبير وسعدا، فدعوتهما له، فشاورهما ثم دعاني، فقال: ادع لي عليا، فدعوته، فناجاه حتى ابهار الليل، ثم قام عليّ من عنده وهو على طمع، وقد كان عبدالرحمن يخشى من عليّ شيئا، ثم قال: ادع لي عثمان، فدعوته، فناجاه حتى فرق بينهما المؤذن بالصبح، فلما صلى الناس الصبح، واجتمع أولئك الرهط عند المنبر، وأرسل إلى من كان حاضرا من

---

(١) أخرجه البخاري في عدّة مواضع من صحيحه مطوّلا ومختصرا: (١٣٩٢، ٣٧٠٠، ٣٠٥٢، ٤٨٨٨).

المهاجرين والأنصار، وأرسل إلى أمراء الأجناد، وكانوا وافوا تلك الحجة مع عمر، فلما اجتمعوا تشهد عبدالرحمن، ثم قال: أما بعد، يا عليّ، إني قد نظرت في أمر الناس، فلم أرهم يعدلون بعثمان[١] فلا تجعلن على نفسك سبيلا، فقال لعثمان: أبايعك على سنة الله ورسوله والخليفتين من بعده، فبايعه عبدالرحمن، وبايعه الناس، والمهاجرون والأنصار وأمراء الأجناد والمسلمون[٢].

ومن فضائل عثمان ﷺ الخاصة: كونه ختن رسول الله ﷺ على ابنتيه.

وفي (صحيح مسلم)[٣] عن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ مضطجعا في بيته، كاشفا عن فخذيه أو ساقيه، فاستأذن أبو بكر، فأذن له وهو على تلك الحالة، فتحدث، ثم استأذن عمر، فأذن له وهو على تلك الحالة، فتحدث، ثم استأذن عثمان، فجلس رسول الله ﷺ، وسوى ثيابه، فدخل فتحدث، فلما خرج، قالت عائشة: دخل أبو بكر فلم تهش له ولم تباله، ثم دخل عمر فلم تهش ولم تباله، ثم دخل عثمان فجلست وسويت ثيابك؟ فقال: «ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة».

وفي الصحيح: لما كان يوم بيعة الرضوان، وأن عثمان ﷺ كان قد بعثه النبي ﷺ إلى مكة، وكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة، فقال رسول الله ﷺ بيده اليمنى: «هذه يد عثمان»، فضرب بها على يده، فقال: «هذه لعثمان»[٤].

---

(١) أي لا يجعلون له مساويا، بل يرجحونه. وقد قال الفاروق لحذيفة ـ ﷺ ـ: من ترى قومك يؤمّرون بعدي؟ فقال: قد نظر الناس إلى عثمان وشهروه لها. أخرجه أبو نعيم في الإمامة صـ ٣٠٦، وقال ابن حجر: أخرجه يعقوب بن شيبة في مسنده من طريق صحيح. ينظر: فتح الباري (١٣/١٩٨)، مصنف ابن أبي شيبة (٣٨٢٣٠).

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٠٧).

(٣) (رقم ٢٤٠٢).

(٤) أخرجه البخاري (٣٦٩٨، ٤٠٦٦) من حديث ابن عمر ﷺ.

❑ **قوله: (ثم لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه)[1].**

ش: أي: ونثبت الخلافة بعد عثمان لعلي رضي الله عنهما. لما قتل عثمان وبايع

---

(1) علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ رابع الخلفاء الراشدين فضلا وخلافة. وقد قال الإمام أحمد بن حنبل: " من لم يربّع بعليّ في الخلافة فهو أضلّ من حمار أهله " ينظر: مجموع الفتاوى (٤/٤٧٩).
وقال عبدالله بن أحمد بن حنبل: قلت لأبي: إن قوما يقولون إنه ليس بخليفة. قال: هذا قول سوء رديء، وقال: أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يقولون له: يا أمير المؤمنين، أفنكذّبهم، وقد حجّ، وقطع، ورجم، فيكون هذا إلا خليفة! السنة لعبدالله (٢/٥٧٤).
وقد بيَّن ابن تيمية أن المسألة التي يضلّل المخالف فيها هي " مسألة الخلافة "، وذلك أنهم يؤمنون بأن الخليفة بعد رسول الله ﷺ: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم عليّ، ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء الأئمة فهو أضلّ من حمار أهله. ينظر: مجموع الفتاوى (٣/١٥٣ العقيدة الواسطية).
وقال رحمه الله: " المنصوص عن أحمد تبديع من توقّف في خلافة عليّ وقال: هو أضل من حمار أهله، وأمر بهجرانه، ونهى عن مناكحته، ولم يتردد أحمد ولا أحد من أئمة السنة في أنه ليس غير عليّ أولى بالحق منه، ولا شكّوا في ذلك " مجموع الفتاوى (٤/٤٣٨).
ونصَّ في موضع آخر أن التربيع بعليّ في الخلافة متفق عليه بين الفقهاء وعلماء السنة وأهل المعرفة والتصوف وهو مذهب العامة. وإنما يخالفهم في ذلك بعض أهل الأهواء من أهل الكلام ونحوهم من الرافضة والخوارج وبعض النّاصبة. ينظر: مجموع الفتاوى (٣٥/١٩).
وأما كونه ـ رضي الله عنه ـ أفضل الصحابة بعد الثلاثة، فقد بيَّنه ابن تيمية بقوله: " فليس في أهل السنة من يقدّم عليه [أي: علي بن أبي طالب] أحدا غير الثلاثة، بل يفضّلونه على جمهور أهل بدر، وأهل بيعة الرضوان، وعلى السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، وما في أهل السنة من يقول: إن طلحة والزبير وسعدا وعبدالرحمن بن عوف أفضل منه، بل غاية ما قد يقولون السكوت عن التفضيل بين أهل الشورى " المنهاج (٤/٣٩٦ ـ ٣٩٧).
وجاء في صحيح البخاري (٣٦٩٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: كنّا في زمن النبي ﷺ لا نعدل بأبي بكر أحدا، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نترك أصحاب النبي ﷺ لا نفاضل بينهم ".
قال ابن تيمية: " هذا إخبار عمَّا كان عليه الصحابة على عهد النبي ﷺ من تفضيل أبي بكر، ثم عمر، ثم عثمان، وقد روي أن ذلك كان يبلغ النبي ﷺ فلا ينكره، وحينئذ فيكون هذا التفضيل ثابتا بالنص وإلا فيكون ثابتا بما ظهر بين المهاجرين والأنصار على عهد النبي ﷺ من غير نكير، وبما ظهر لما توفي عمر، فإنهم كلهم بايعوا عثمان بن عفان من غير رغبة ولا رهبة، ولم ينكر هذه الولاية منكر منهم. قال الإمام أحمد: لم يجتمعوا على بيعة أحد ما اجتمعوا على بيعة عثمان " المنهاج (٦/١٥٤).

الناس عليا صار إماما حقا واجب الطاعة، وهو الخليفة في زمانه خلافة نبوة، كما دل عليه حديث سفينة المتقدم ذكره، أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «خلافة النبوة ثلاثون سنة، ثم يؤتي الله ملكه من يشاء»[١].

وكانت خلافة أبي بكر الصديق سنتين وثلاثة أشهر، وخلافة عمر عشر سنين ونصفا، وخلافة عثمان اثنتي عشرة سنة، وخلافة علي أربع سنين وتسعة أشهر، وخلافة الحسن ستة أشهر[٢].

وأول ملوك المسلمين معاوية رضي الله عنه، وهو خير ملوك المسلمين، لكنه إنما صار إماما حقا لما فوض إليه الحسن بن علي رضي الله عنهما الخلافة، فإن الحسن رضي الله عنه بايعه أهل العراق بعد موت أبيه، ثم بعد ستة أشهر فوض الأمر إلى معاوية، فظهر صدق قول النبي ﷺ: «إن ابني هذا سيد، وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»[٣]. والقصة معروفة في موضعها.

فالخلافة ثبتت لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعد عثمان رضي الله عنه، بمبايعة الصحابة، سوى معاوية مع أهل الشام[٤].

---

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) قال الإمام أحمد: حديث سفينة في الخلافة صحيح، وإليه أذهب في الخلفاء. ينظر: جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر (٢/٣٥٢) طبعة: مؤسسة الريان.
وفي السّنَّة لعبدالله بن أحمد (٢/٥٧٣): " سمعت أبي يقول: والخلافة على ما روى سفينة عن النبي ﷺ: (الخلافة في أمتي ثلاثون سنة)... ".
قال ابن العربي المالكي: " فنفذ الوعد الصادق في قوله ﷺ: (الخلافة في أمتي...) فكانت لأبي بكر وعمر وعثمان وعليّ، وللحسن منها ثمانية أشهر لا تزيد يوما ولا تنقص يوما، فسبحان المحيط لا ربّ غيره " أحكام القرآن (٤/١٥٢).

(٣) أخرجه البخاري (٢٧٠٤، ٣٦٢٩، ٣٧٤٦) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

(٤) قرَّر ابن تيمية أن حديث عمار: " تقتلك الفئة الباغية " يدلّ على صحة إمامة عليّ ووجوب طاعته. ينظر: الفتاوى (٤/٤٣٧).
ثم قال: " ولم يسترب أئمة السنة وعلماء الحديث: أن عليّا أولى بالحق وأقرب إليه كما دلَّ عليه النّص؛ وإن استرابوا في وصف الطائفة الأخرى بظلم أو بغي، ومن وصفها بالظلم والبغي ـ لما جاء من حديث عمّار ـ جعل المجتهد في ذلك من أهل التأويل " مجموع الفتاوى (٤/٤٣٩).

والحق مع علي رضي الله عنه، فإن عثمان رضي الله عنه لما قتل كثر الكذب والافتراء على عثمان وعلى من كان بالمدينة من أكابر الصحابة كعلي وطلحة والزبير، وعظمت الشبهة عند من لم يعرف الحال، وقويت الشهوة في نفوس ذوي الأهواء والأغراض، ممن بعدت داره من أهل الشام، ومحبي عثمان تظن بالأكابر ظنون سوء، وبلغ عنهم أخبارا، منها ما هو كذب، ومنها ما هو محرَّف، ومنها ما لم يعرف وجهه، وانضم إلى ذلك أهواء قوم يحبون العلو في الأرض، وكان في عسكر علي رضي الله عنه ـ من أولئك الطغاة الخوارج، الذين قتلوا عثمان ـ من لم يعرف بعينه، ومن تنتصر له قبيلته، ومن لم تقم عليه حجة بما فعله[1]، ومن في قلبه نفاق لم يتمكن من إظهاره كله، ورأى طلحة والزبير أنه إن لم ينتصر للشهيد المظلوم، ويقمع أهل الفساد والعدوان، وإلا استوجبوا غضب الله وعقابه. فجرت فتنة الجمل على غير اختيار من علي، ولا من طلحة والزبير[2]، وإنما أثارها المفسدون بغير اختيار السابقين، ثم جرت فتنة صفين لرأي، وهو أن أهل الشام لم يعدل عليهم، أو لا يتمكن من العدل عليهم، وهم كافون، حتى تجتمع الأمة، وأنهم يخافون طغيان من في العسكر، كما طغوا على الشهيد المظلوم، وعلي رضي الله عنه هو الخليفة الراشد

---

(١) حرَّر ابن تيمية أن عليًّا ـ رضي الله عنه ـ لم يكن ـ مع تفرق الناس عليه ـ متمكنا من قتل قَتَلة عثمان إلا بفتنة تزيد الأمر شرًّا وبلاءً، وضعَّف من قال إن عليًّا لا يعرف أعيان القتلة، أو أنه لا يرى قتل الجماعة بالواحد. ينظر: المنهاج (٤/٤٠٧)، والبداية لابن كثير (٧/٢٣٧).

(٢) بيّن ابن تيمية أنه لم يكن يوم الجمل لهؤلاء قصد في الاقتتال، ولكن وقع الاقتتال بغير اختيارهم، فإنه لما تراسل عليّ وطلحة والزبير وقصدوا الاتفاق على المصلحة، وأنهم إذا تمكّنوا طلبوا قتلة عثمان أهل الفتنة، وكان عليّ غير راض بقتل عثمان ولا معينا عليه، كما كان يحلف فيقول: والله ما قتلتُ عثمان، ولا مالأت على قتله ـ وهو الصادق البارّ في يمينه ـ فخشي القتلة أن يتفق عليّ معهم على إمساك القتلة، فحملوا على عسكر طلحة والزبير، فظنّ طلحة والزبير أن عليّا حمل عليهم، فحملوا دفعا عن أنفسهم، فظنّ علي أنهم حملوا عليه، فحمل دفعا عن نفسه، فوقعت الفتنة بغير اختيارهم، وعائشة ـ رضي الله عنها ـ راكبة، لا قاتلت، ولا أمرت بالقتال، هكذا ذكره غير واحد من أهل المعرفة بالأخبار. ينظر: المنهاج (٤/٣١٦). وينظر: الفصل لابن حزم (٤/٢٣٩).

المهدي الذي تجب طاعته، ويجب أن يكون الناس مجتمعين عليه، اعتقد أن الطاعة والجماعة الواجبتين عليهم تحصل بقتالهم، بطلب إمام أن لو أصر عليهم بما اعتقد أنه يحصل به أداء الواجب[١]، ولم يعتقد أن التأليف لهم كتأليف المؤلفة قلوبهم على عهد النبي ﷺ والخليفتين من بعده مما يسوغ، فحمله ما رآه ـ من أن الدين إقامة الحد عليهم ومنعهم من الإثارة، دون تأليفهم ـ على القتال، وقعد عن القتال أكثر الأكابر[٢]، لما سمعوه من النصوص في الأمر بالقعود في الفتنة، ولما رأوه من الفتنة التي تربو مفسدتها على مصلحتها. والقول في الجميع بالحسنى: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠].

---

(١) عبارة: (بطلب إمام أن لو أصر عليهم بما اعتقد أنه يحصل به أداء الواجب) مشكلة في هذا السياق، والكلام بدونها يستقيم.

(٢) تعددت أقوال الناس في هذا القتال:

فمنهم من يقول: كلاهما كان مجتهدا مصيبا، كما يقول ذلك كثير من أهل الكلام والفقه والحديث، ممن يقول: كل مجتهد مصيب، ويقول: كانا مجتهدين، وهذا قول كثير من الأشعرية والكرَّامية والفقهاء وغيرهم، وهو قول طائفة من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم، وتقول الكرَّامية: كلاهما إمام مصيب، ويجوز نصب إمامين للحاجة.

ومنهم من يقول: بل المصيب أحدهما لا بعينه، وهذا قول طائفة منهم.

ومنهم من يقول: عليّ هو المصيب وحده، ومعاوية مجتهد مخطئ، كما يقول ذلك طوائف من أهل الكلام والفقهاء أهل المذاهب الأربعة.

وقد حكى هذه الأقوال الثلاثة أبو عبدالله بن حامد عن أصحاب أحمد وغيرهم.

ومنهم من يقول: كان الصواب أن لا يكون قتال، وكان ترك القتال خيرا للطائفتين، فليس في الاقتتال صواب، ولكن عليّ كان أقرب إلى الحق من معاوية، والقتال قتال فتنة ليس بواجب ولا مستحب، وكان ترك القتال خيرا للطائفتين، مع أن عليّا كان أولى بالحق، وهذا هو قول أحمد وأكثر أهل الحديث، وأكثر أئمة الفقهاء، وهو قول أكابر الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وهو قول عمران بن حصين رضي الله عنه، وكان ينهى عن بيع السلاح في ذلك القتال، ويقول: هو بيع السلاح في الفتنة. وهو قول أسامة بن زيد، ومحمد بن مسلمة، وابن عمر، وسعد بن أبي وقاص، وأكثر من بقى من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم. ينظر: المنهاج (٤/٤٤٧ ـ ٤٤٨)، مجموع الفتاوى (٤/٤٣٨)، (٢٨/٥٤٩).

والفتن التي كانت في أيامه قد صان الله عنها أيدينا، فنسأل الله أن يصون عنها ألسنتنا، بمنه وكرمه(١).

ومن فضائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه: ما في (الصحيحين)(٢) عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ لعلي: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي»(٣).

وقال ﷺ يوم خيبر(٤): «لأعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله»، قال: فتطاولنا لها، فقال: «ادعوا لي عليا، فأتي به أرمد، فبصق في عينيه، ودفع الراية إليه، ففتح الله عليه»(٥).

ولما نزلت هذه الآية(٦): ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾ [آل عِمرَان: ٦١]، دعا رسول الله ﷺ عليا وفاطمة وحسنا وحسينا، فقال: «اللهم هؤلاء أهلي»(٧).

---

(١) كما قال عمر بن عبدالعزيز: " تلك دماء طهر الله منها يدي، فلا أحب أن أخضب بها لساني ". وقال آخر: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾﴾ [البَقَرَة: ١٣٤]، لكن إذا ظهر مبتدع يقدح فيهم بالباطل، فلا بد من الذب عنهم، وذكر ما يبطل حجته بعلم وعدل. قاله ابن تيمية في: المنهاج (٦/٢٥٤).

(٢) البخاري (٣٧٠٦، ٤٤١٦)، ومسلم (٢٤٠٤).

(٣) قال ابن تيمية ـ معلقا على هذا الحديث ـ: " لا دلالة فيه على أنه بمنزلة هارون من كل وجه، وإنما شبهه به في الاستخلاف خاصة، وذلك ليس من خصائصه " الفتاوى (٤/٤١٧).
أي: شبهه في أصل الاستخلاف لا في كماله، ولا يختصّ بعلي، فقد استخلف غيره. ينظر: المنهاج (٤/٢٧٣)، (٥/٤٣)، (٧/٣٣١)، الفتاوى (٤/٤٠٤).

(٤) أخرجه البخاري (٣٠٠٩، ٣٧٠١)، ومسلم (٢٤٠٦) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٥) حديث: " لأعطين الراية غدا..." أصح حديث يروى في فضل عليّ، ففيه رد على الناصبة الواقعين في عليّ، لكنه ليس من خصائصه، بل كل مؤمن كامل الإيمان يحبّ الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله. قاله ابن تيمية في: الفتاوى (٤/٤١٦). وينظر: المنهاج (٥/٤٤)، (٧/٣٦٦).

(٦) الحديث أخرجه مسلم (٢٤٠٤) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٧) آية المباهلة ليست من خصائص عليّ وآله، ولم يكن ذلك لأنهم أفضل الأمة، بل لأنهم أخصّ أهل بيته. قاله ابن تيمية في: الفتاوى (٤/٤١٩). وينظر: المنهاج (٤/٢٢ ـ ٣٣)، (٥/١٣)، (٧/١٢٣).

❑ **قوله: (وهم الخلفاء الراشدون، والأئمة المهديون)**(١).

ش: تقدم الحديث الثابت في (السنن)، وصححه الترمذي، عن العرباض بن سارية، قال: وعظنا رسول الله ﷺ موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله، كأن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟ فقال: "أوصيكم بالسمع والطاعة، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة"(٢).

وترتيب الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم أجمعين في الفضل، كترتيبهم في الخلافة(٣).

---

(١) الرّشد هو العمل بالحق، وضدّه الغي. والهدى هو العلم بالحق، وضدّه الضلال.
قال ابن رجب: " وإنما وصف الخلفاء بالراشدين؛ لأنهم عرفوا الحق وقضوا به. فالرّاشد ضدّ الغاوي، والغاوي من عرف الحق وعمل بخلافه.. فالأقسام ثلاثة: راشد، وغاوٍ، وضالّ. فالرّاشد عرف الحق واتّبعه، والغاوي عرفه ولم يتّبعه، والضالّ لم يعرفه بالكليّة. فكلّ راشد فهو مهتد، وكل مهتد هداية تامّة فهو راشد؛ لأن الهداية إنما تتم بمعرفة الحق والعمل به أيضاً " جامع العلوم (٢/١٢٦) = باختصار.

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) هذا باعتبار ما استقرّ عليه الأمر.
يقول ابن تيمية: " وأما جمهور الناس ففضّلوا عثمان، وعليه استقرّ أمر أهل السنة، وهو مذهب أهل الحديث، ومشايخ الزهد والتصوف، وأئمة الفقهاء كالشافعي وأصحابه، وأحمد وأصحابه، وأبي حنيفة وأصحابه، وإحدى الروايتين عن مالك وعليها أصحابه " المنهاج (٨/٢٢٥). وبمعناه في: الفتاوى (٣/١٥٣ العقيدة الواسطية).
وقال أيضاً: " سائر أئمة السنة على تقديم عثمان، وهو مذهب جماهير أهل الحديث، وعليه يدلّ النص والإجماع والاعتبار، وأما ما يُحكى عن بعض المتقدّمين من تقديم جعفر أو تقديم طلحة أو نحو ذلك، فذلك في أمور مخصوصة، لا تقديما عامّا، وكذلك ما ينقل عن بعضهم في عليّ " المنهاج (٢/٧٤).
وقال أبو نعيم الأصبهاني: " ومنهم من يقول: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان ثم عليّ - رضي الله عنهم أجمعين، وذلك قول أهل الجماعة والأثر من رواة الحديث وجمهور الأمة " الإمامة والرد على الرافضة ص٢٠٦. =

ولأبي بكر وعمر رضي الله عنهما من المزية: أن النبي ﷺ أمرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين، ولم يأمرنا في الاقتداء في الأفعال إلا بأبي بكر وعمر، فقال: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر»[(١)]، وفرق بين اتباع سنتهم والاقتداء بهم، فحال أبي بكر وعمر فوق حال عثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين[(٢)].

وقد روي عن أبي حنيفة تقديم عليّ على عثمان، ولكن ظاهر مذهبه تقديم عثمان، على عليّ، وعلى هذا عامة أهل السنة.

وقد تقدم قول عبدالرحمن بن عوف لعليّ رضي الله عنه: إني قد نظرت في أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان[(٣)].

وقال أيوب السختياني: من لم يقدم عثمان على عليّ فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار[(٤)].

= وقال الذهبي: " جمهور الأمة على ترجيح عثمان على الإمام عليّ، وإليه نذهب " السير (١٦/٤٥٨).

وقال الحافظ ابن حجر: " الإجماع انعقد بآخرة بين أهل السنة أن ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة رضي الله عنهم أجمعين " فتح الباري (٧/٣٤).

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) بيَّن هذه المسألة ابن تيمية، فقال: " فإن تفضيل أبي بكر وعمر على عثمان لم ينازع فيه أحد، بل وتفضيلهما على عثمان وعليّ لم يتنازع فيه من له عند الأمة قدر: لا من الصحابة، ولا التابعين، ولا أئمة السنة، بل إجماع المسلمين على ذلك قرنا بعد قرن، أعظم من إجماعهم على إثبات شفاعة نبينا في أهل الكبائر وخروجهم من النار، وعلى إثبات الحوض والميزان، وعلى قتال الخوارج ومانعي الزكاة، وعلى صحة إجارة العقار، وتحريم نكاح المرأة على عمّتها وخالتها، بل إيمان أبي بكر وعمر وعدالتهما مما وافقت عليه الخوارج ـ مع تعنّتهم ـ وهم ينازعون إيمان عليّ وعثمان... " المنهاج (٨/٢٢٣ ـ ٢٢٤).

(٣) أي: لا يجعلونه مساويا، بل يرجّحون.

(٤) نقل ذلك ابن تيمية عن أيوب السختياني، وأحمد بن حنبل، والدارقطني. ينظر: المنهاج (٨/٢٢٥)، مجموع الفتاوى (٤/٤٢٦).

وعلّق ابن كثير على هذا بقوله: " وهذا الكلام حق وصدق وصحيح ومليح " البداية والنهاية (٨/١٢). =

وفي الصحيحين[(١)] عن ابن عمر، قال: «كنا نقول ورسول الله ﷺ حي: أفضل أمة النبي ﷺ بعده: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان».

- **قوله: (وأن العشرة الذين سماهم رسول الله ﷺ وبشرهم بالجنة، نشهد لهم بالجنة، على ما شهد لهم رسول الله ﷺ، وقوله الحق، وهم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وسعد، وسعيد، وعبدالرحمن بن عوف، وأبو عبيدة بن الجراح، وهو أمين هذه الأمة، ﷺ أجمعين).**

ش: تقدم ذكر بعض فضائل الخلفاء الأربعة. ومن فضائل الستة الباقين من العشرة ﷺ أجمعين: ما رواه مسلم[(٢)] عن عائشة ﷺ: أرق رسول الله ﷺ ذات ليلة، فقال: "ليت رجلا صالحا من أصحابي يحرسني الليلة"[(٣)]، قالت: وسمعنا صوت السلاح، فقال النبي ﷺ: من هذا؟ فقال سعد بن أبي وقاص: يا رسول الله، جئت أحرسك. وفي لفظ آخر: وقع في نفسي خوف على رسول الله ﷺ فجئت أحرسه، فدعا له رسول الله ﷺ ثم نام.

وفي (الصحيحين)[(٤)]: أن رسول الله ﷺ جمع لسعد بن أبي وقاص أبويه يوم أحد، فقال: "ارم، فداك أبي وأمي ".

= وقد بيَّن ابن تيمية هذا المعنى، بقوله: " فإنه وإن لم يكن عثمان أحقّ بالتقديم وقد قدَّموه كانوا: إما جاهلين بفضله، وإما ظالمين بتقديم المفضول من غير ترجيح ديني. ومن نسبهم إلى الجهل والظلم فقد أزرى بهم. ولو زعم زاعم أنهم قدَّموا عثمان لضغن كان في نفس بعضهم على عليّ، وأن أهل الضغن كانوا ذوي شوكة ونحو ذلك مما يقوله أهل الأهواء: فقد نسبهم إلى العجز عن القيام بالحق، وظهور أهل الباطل منهم على أهل الحق... فمن جعلهم في مثل هذه الحال جاهلين أو ظالمين أو عاجزين عن الحق فقد أزرى بهم، وجعل خير أمّة أخرجت للناس على خلاف ما شهد الله به لهم. وهذا هو أصل (مذهب الرافضة)... " الفتاوى (٤/٤٢٨).

(١) البخاري (٣٦٩٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٨٥، ٧٢٣١)، ومسلم (٢٤١٠).

(٣) قال النووي: " فيه جواز الاحتراس من العدو، والأخذ بالحزم، وترك الإهمال في موضع الحاجة إلى الاحتياط، قال العلماء: وكان هذا الحديث قبل نزول قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المَائدة: ٦٧]؛ لأنه ﷺ ترك الاحتراس حين نزلت هذه الآية، وأمر أصحابه بالانصراف عن حراسته ". شرح مسلم (١٥/١٨٣).

(٤) البخاري (٢٩٠٥، ٤٠٥٨، ٤٠٥٩)، ومسلم (٢٤١١).

وفي (صحيح مسلم)[١] عن قيس بن أبي حازم، قال: رأيت يد طلحة التي وقى بها النبي ﷺ يوم أحد قد شَلَّت.

وفيه أيضاً عن أبي عثمان النهدي، قال: لم يبق مع رسول الله ﷺ في بعض تلك الأيام التي قاتل فيها النبي ﷺ غير طلحة وسعد[٢].

وفي (الصحيحين)[٣] واللفظ لمسلم، عن جابر بن عبدالله قال: ندب رسول الله ﷺ الناس يوم الخندق فانتدب الزبير، ثم ندبهم، فانتدب الزبير، فقال النبي ﷺ: «لكل نبي حواري، وحواريَّ الزبير».

وفيهما أيضا[٤] عن الزبير رضي الله عنه، أن النبي ﷺ، قال: «من يأتي بني قريظة فيأتيني بخبرهم»؟ فانطلقت، فلما رجعت جمع لي رسول الله ﷺ أبويه، فقال: «فداك أبي وأمي».

وفي (صحيح مسلم)[٥] عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لكل أمة أمينا، وإن أميننا أيتها الأمة: أبو عبيدة بن الجراح».

وفي (الصحيحين)[٦] عن حذيفة بن اليمان، قال: جاء أهل نجران إلى النبي ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، ابعث إلينا رجلا أمينا، فقال: "لأبعثن إليكم رجلا أمينا حق أمين"، فاستشرف لها الناس[٧]، قال: فبعث أبا عبيدة بن الجراح.

---

(١) لم أقف عليه عند مسلم، وإنما أخرجه البخاري (٣٧٢٤، ٤٠٦٣).

(٢) أخرجه البخاري (٣٧٢٤)، ومسلم (٢٤١٤).

(٣) البخاري (٢٨٤٦، ٢٨٤٧، ٢٩٩٧، ٣٧١٩، ٤١١٣)، ومسلم (٢٤١٥).

(٤) البخاري (٣٧٢٠)، مسلم (٢٤١٦).

(٥) أخرجه البخاري (٣٧٤٤، ٤٣٨٢، ٧٢٥٥)، ومسلم (٢٤١٩).

(٦) البخاري (٣٧٤٥، ٤٣٨٠، ٤٣٨١)، ومسلم (٢٤٢٠).

(٧) قال النووي: " أي: تطلّعوا إلى الولاية، ورغبوا فيها، حرصا على أن يكون هو الأمين الموعود في الحديث، لا حرصا على الولاية من حيث هي " شرح مسلم (١٩٢/١٥). والأمين الثقة المرضي، له قدر زائد وخصوصية، كالحياء لعثمان، والقضاء لعلي... قاله ابن حجر في: فتح الباري (٩٣/٧).

وعن سعيد بن زيد رضي الله عنه، قال: أشهد على رسول الله ﷺ أني سمعته يقول: عشرة في الجنة: النبي في الجنة، وأبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وسعد بن مالك في الجنة، وعبدالرحمن بن عوف في الجنة، ولو شئت لسميت العاشر، قال: فقالوا: من هو؟ قال:سعيد بن زيد، قال: لمشهد رجل منهم مع رسول الله ﷺ، يغبر منه وجهه، خير من عمل أحدكم، ولو عُمِّر عمر نوح. رواه أبو داود، وابن ماجه، والترمذي وصححه، ورواه الترمذي عن عبدالرحمن بن عوف(١).

وعن عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: "أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعلي في الجنة، وعثمان في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير بن العوام في الجنة، وعبدالرحمن بن عوف في الجنة، وسعد بن أبي وقاص في الجنة، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل في الجنة، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة».

رواه الإمام أحمد في(مسنده)(٢). ورواه أبو بكر بن أبي خيثمة(٣)، وقدم فيه عثمان على عليّ، رضي الله عنهما(٤).

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٤٨، ٤٦٤٩)، والترمذي (٣٧٤٧)، والنسائي في الكبرى (٨١٩٣، ٨٢٠٤، ٨٢١٠، ٨٢١٩)، وابن ماجه (١٣٣)، وأحمد (١٦٢٩، ١٦٣١، ١٦٣٧، ١٦٤٤)، وابن أبي شيبة (٣٢٦٠٩، ٣٢٦١١، ٣٢٦١٦)، والحميدي (٨٤)، والطيالسي (٢٣٦)، والبزار (١٢٦٣، ١٢٦٩، ١٢٧٤)، والطبراني في الأوسط (٨٦٩، ٤٣٧٤). وصححه الألباني في صحيح الجامع (٥٠)، والمشكاة (٦١٠٩).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٧٤٨)، وأحمد (١٦٧٥).

(٣) هو: أبو بكر أحمد بن زهير بن حرب بن شداد الحرشي النسائي، ثم البغدادي. قال الخطيب البغدادي: كان ثقة عالما متقنا حافظا بصيرا بأيام الناس، راوية للأدب. أخذ علم الحديث عن أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعلم النسب عن مصعب الزبيري، وأخذ أيام الناس عن أبي الحسن علي بن محمد المدائني، والأدب عن محمد بن سلام الجمحي. وله كتاب "التاريخ" الذي أحسن تصنيفه، وأكثر فائدته، فلا أعرف أغزر فوائد منه. ينظر: السير (١١/٤٩٣).

(٤) ومن فضائل عبدالرحمن بن عوف - رضي الله عنه - ما جاء في حديث أم سلمة قالت: =

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: كان رسول الله ﷺ على حراء، هو وأبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير، فتحركت الصخرة، فقال رسول الله ﷺ: " اهدأ، فما عليك إلا نبي أو صديق أو شهيد". رواه مسلم والترمذي وغيرهما[١]. وروي من طرق.

وقد اتفق أهل السنة على تعظيم هؤلاء العشرة وتقديمهم، لما اشتهر من فضائلهم ومناقبهم. ومن أجهل ممن يكره التكلم بلفظ العشرة[٢]، أو فعل شيء يكون عشرة!! لكونهم يبغضون خيار الصحابة، وهم العشرة المشهود لهم بالجنة، وهم يستثنون منهم عليا رضي الله عنه! فمن العجب: أنهم يوالون لفظ التسعة! وهم يبغضون التسعة من العشرة! ويبغضون سائر المهاجرين والأنصار، من السابقين الأولين، الذين بايعوا رسول الله تحت الشجرة، وكانوا ألفا وأربعمائة[٣]، وقد رضي الله عنهم. كما قال تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨].

وثبت في (صحيح مسلم)، عن جابر رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، أنه قال: «لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة»[٤].

وفي (صحيح مسلم) أيضا[٥]، عن جابر: أن غلاما لحاطب بن أبي بلتعة قال: يا رسول الله ليدخلن حاطب النار، فقال رسول الله ﷺ: "كذبت[٦]، لا يدخلها، فإنه شهد بدرا والحديبية ".

= سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول لأزواجه: " إن الذي يحنو عليكم بعدي هو الصادق البار، اللهم اسق عبدالرحمن بن عوف من سلسبيل الجنة " أخرجه الحاكم في المستدرك (٣٥١/٣) وصححه، ووافقه الذهبي.

(١) مسلم (٢٤١٧)، والترمذي (٣٦٩٦).

(٢) عبارة الشارح من قوله: " ومن أجهل ممن يكره التكلّم بلفظ العشرة... "، إلى قوله: " يعني عشر ذي الحجة " مأخوذة من المنهاج (٣٨/١ ـ ٤١).

(٣) أخرجه البخاري (٤١٥٢)، ومسلم (١٨٥٦) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

(٤) تقدّم تخريجه.

(٥) (رقم ٢٤٩٥).

(٦) لفظة الكذب هي الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه عمدا كان أو سهوا سواء. ينظر: شرح النووي على مسلم (٥٧/١٦). =

والرافضة يبرؤون من جمهور هؤلاء، بل يبرؤون من سائر أصحاب رسول الله ﷺ، إلا من نفر قليل، نحو بضعة عشر رجلا!![1]

ومعلوم أنه لو فرض في العالم عشرة من أكفر الناس، لم يجب هجر هذا الاسم لذلك[2]، كما أنه سبحانه لما قال: ﴿وَكَانَ فِي ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ

= وقد بيّن ابن تيمية أن من تكلّم في الدين بلا علم كان كاذبا، وإن كان لا يتعمّد الكذب، كما في الصحيحين لما قالت له سبيعة الأسلمية، وقد توفي عنها زوجها سعد بن خولة في حجة الوداع، فكانت حاملا فوضعت بعد موت زوجها بليال قلائل، فقال لها أبو السنابل بن بعكك: ما أنت بناكحة حتى يمضي عليك آخر الأجلين، فقال النبي ﷺ: "كذب أبو السنابل، بل حللت فانكحي ". وكذلك لما قال سلمة بن الأكوع إنهم يقولون: إن عامرا قتل نفسه وحبط عمله فقال ﷺ: " كذب من قالها؛ إنه لجاهد مجاهد" وكان قائل ذلك لم يتعمّد الكذب، فإنه كان رجلا صالحا، وقد روي أنه كان أسيد بن الحضير؛ لكنه لما تكلّم بلا علم كذّبه النبي ﷺ. ينظر: الفتاوى (٤٤٩/١٠).

(١) أصل دين الرافضة أن المهاجرين والأنصار كتموا النص، وكفروا بالإمام المعصوم؛ واتبعوا أهواءهم، وبدّلوا الدين، وغيّروا الشريعة، وظلموا واعتدوا، بل كفروا إلا نفرا قليلا: بضعة عشر أو أكثر، ثم يقولون: إن أبا بكر وعمر ونحوهما ما زالا منافقين. وقد يقولون: بل آمنوا ثم كفروا. وأكثرهم يكفر من خالف قولهم، ويسمون أنفسهم المؤمنين ومن خالفهم كفارا، ويجعلون مدائن الإسلام التي لا تظهر فيها أقوالهم دار ردة أسوأ حالا من مدائن المشركين والنصارى، ولهذا يوالون اليهود والنصارى والمشركين على بعض جمهور المسلمين، وعلى معاداتهم ومحاربتهم. ينظر: الفتاوى (٣٥٦/٣). وينظر: المنهاج (٤٢١/٦)، (٤١٤/٧)، (٢٤٩/٨).

ثم إن كتب الرافضة تقول: إن الصحابة بسبب توليتهم لأبي بكر قد ارتدوا إلا ثلاثة: (أبو ذر، والمقداد، وسلمان). وتزيد بعض رواياتهم أربعة آخرين. ينظر: أصول مذهب الشيعة الاثني عشرية للقفاري (٧١٧/٢).

(٢) قال ابن تيمية: " فلم يكن النبي ﷺ والمؤمنون يكرهون اسما من الأسماء لكونه قد تسمّى به كافر من الكفار، فلو قُدّر أن المسمّين بهذه الأسماء كفار لم يوجب ذلك كراهة هذه الأسماء، مع العلم لكل أحد بأن النبي ﷺ كان يدعوهم بها، ويقرّ الناس على دعائهم بها...

فعُلم أن جواز الدعاء بهذه الأسماء ـ سواء كان ذلك المسمّى بها مسلما أو كافرا ـ أمر معلوم من دين الإسلام، فمن كره أن يدعو أحدا بها كان من أظهر الناس مخالفة لدين الإسلام. ثم مع هذا إذا تسمّى الرجل عندهم باسم عليّ، أو جعفر، أو حسن، أو حسين، أو نحو ذلك عاملوه وأكرموه، ولا دليل لهم في ذلك... " المنهاج (٤٢/١ ـ ٤٣) = باختصار.

رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [النَّمل: ٤٨]، لم يجب هجر اسم التسعة مطلقا. بل اسم العشرة قد مدح الله مسماه في مواضع من القرآن: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]. ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ﴾ [الأعرَاف: ١٤٢]. ﴿وَٱلْفَجْرِ ﴿١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾﴾ [الفجر: ١، ٢].

وكان ﷺ يعتكف العشر الأواخر من رمضان(١).

وقال في ليلة القدر: " التمسوها في العشر الأواخر من رمضان»(٢).

وقال: «ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام العشر»(٣). يعني عشر ذي الحجة.

والرافضة توالي بدل العشرة المبشرين بالجنة، الاثني عشر إماما، وهم: علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ويدَّعون أنَّه وصيُّ النبي ﷺ، دعوى مجردة عن الدليل، ثم الحسن رضي الله عنه، ثم الحسين رضي الله عنه، ثم علي بن الحسين زين العابدين، ثم محمد بن علي الباقر(٤)، ثم جعفر بن محمد الصادق، ثم موسى بن جعفر الكاظم(٥)، ثم علي بن موسى الرضا، ثم محمد بن علي الجواد، ثم علي بن محمد الهادي، ثم الحسن بن علي

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٢٦)، ومسلم (١١٧٢) من حديث عائشة رضي الله عنها. والبخاري (٢٠٢٥)، ومسلم (١١٧١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري (٢٠١٧، ٢٠١٩، ٢٠٢٠)، ومسلم (١١٦٩) من حيث عائشة رضي الله عنها. وأخرجه مسلم (١١٦٦) من حيث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري (٩٦٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) توفي سنة (١١٤هـ) وهو من كبار التابعين وساداتهم، يقول ابن تيمية: " أبو جعفر محمد بن علي من خيار أهل العلم والدين، وقيل: إنما سُمّي الباقر؛ لأنه بقر العلم، لا لأجل بقر السجود جبهته.. ونقل تسميته بالباقر عن النبي ﷺ لا أصل له عند أهل العلم، بل هو من الأحاديث الموضوعة " المنهاج (٥٠/٤) = باختصار.

(٥) كان يدعى بالعبد الصالح، وكان أعبد أهل زمانه يقوم الليل ويصوم النهار، وسُمّي الكاظم؛ لأنه كان إذا بلغه عن أحد شيء بعث إليه بمال، ونقل فضله الموافق والمخالف. ينظر: المنهاج (١٢/٤، ٥٧).

العسكري[١]، ثم محمد بن الحسن[٢]، ويتغالون في محبتهم، ويتجاوزون الحد!!

ولم يأت ذكر الأئمة الاثني عشر، إلا على صفة ترد قولهم وتبطله[٣]، وهو ما خرّجاه في (الصحيحين)[٤] عن جابر بن سمرة، قال: دخلت مع أبي على النبي ﷺ، فسمعته يقول: " لا يزال أمر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا "، ثم تكلم النبي ﷺ بكلمة خفيت علي، فسألت أبي: ماذا قال النبي ﷺ؟ قال: " كلهم من قريش ".

وفي لفظ: «لا يزال الإسلام عزيزا إلى اثني عشر خليفة».

وفي لفظ: «لا يزال هذا الأمر عزيزا إلى اثني عشر خليفة»[٥].

وكان الأمر كما قال النبي ﷺ. والاثنا عشر: الخلفاء الراشدون

---

(١) الكلام عن حال الرّضا والجواد والهادي والعسكري، في: المنهاج (٤/٦٠ ـ ٦٨)، (٨/٢٦٣).

(٢) قال ابن تيمية: " وهو إلى الآن غائب، لم يُعرف له خبر، ولا وقع له أحد على عين ولا أثر. وأهل العلم بأنساب أهل البيت يقولون: إن الحسن بن علي العسكري لم يكن له نسل ولا عقب. ولا ريب أن العقلاء كلهم يعدّون مثل هذا القول من أسفه السفه، واعتقاد الإمامة والعصمة في مثل هذا: مما لا يرضاه لنفسه إلا من هو أسفه الناس، وأضلّهم، وأجهلهم " الفتاوى (٢٧/٤٥٢).

وقد بيَّن ابن تيمية أن " الحسن بن علي العسكري " لم يكن من أهل الرواية، ولا يوجد له في كتب أهل العلم المشهورة كالكتب الستة وغيرها رواية مع روايتهم عن الألوف المؤلّفة من أهل الحديث، فكيف يقال: إن العامة روت عنه كثيرا؟! ينظر: المنهاج (٤/٨٥).

(٣) عبارة الشارح من قوله: " ولم يأت ذكر الأئمة الاثني عشر، إلا على صفة ترد قولهم... "، إلى قوله في صـ٨٨٥: " أيام هؤلاء الاثني عشر " جاءت بمعناها في: المنهاج (٨/٢٣٨ ـ ٢٤٢، ٢٥٢ ـ ٢٥٣).

(٤) البخاري (٧٢٢٢، ٧٢٢٣)، ومسلم (١٨٢١).

(٥) ذكر ابن تيمية أن الوزير ابن هبيرة تأوّل الحديث على أن المراد: أن قوانين المملكة باثني عشر: مثل الوزير والقاضي ونحو ذلك. وهذا ليس بشيء، بل الحديث على ظاهره لا يحتاج إلى تكلّف. وآخرون قالوا فيه مقالة ضعيفة كأبي الفرج بن الجوزي وغيره، ومنهم من قال: لا أفهم معناه كأبي بكر بن العربي. ينظر: المنهاج (٨/٢٤٣).

الأربعة، ومعاوية، وابنه يزيد، وعبدالملك بن مروان، وأولاده الأربعة، وبينهم عمر بن عبدالعزيز، ثم أخذ الأمر في الانحلال[١].

وعند الرافضة أن أمر الأمة لم يزل في أيام هؤلاء فاسدا منغَّصا، يتولى عليهم الظالمون المعتدون، بل المنافقون الكافرون، وأهل الحق أذل من اليهود! وقولهم ظاهر البطلان، بل لم يزل الإسلام عزيزا في ازدياد في أيام هؤلاء الاثني عشر[٢].

❑ **قوله: (ومن أحسن القول في أصحاب رسول الله ﷺ، وأزواجه الطاهرات من كل دنس[٣]، وذرياته المقدسين من كل رجس، فقد برئ من النفاق).**

---

(١) بيَّن ابن تيمية أن مروان وابن الزبير لم يكن لواحد منهما ولاية عامة، بل كان زمنه زمن فتنة، لم يحصل فيها من عزّ الإسلام، وجهاد أعدائه ما يتناوله الحديث. ينظر: المنهاج (٨/٢٤٣).

(٢) ذكر ابن تيمية أن هؤلاء الاثني عشر خليفة هم المذكورون في التوراة حيث قال في بشارته بإسماعيل "وسيلد اثني عشر عظيما ". ومن ظن أن هؤلاء الاثني عشر هم الذين تعتقد الرافضة إمامتهم فهو في غاية الجهل، فإن هؤلاء ليس فيهم من كان له سيف إلا علي بن أبي طالب، ومع هذا فلم يتمكّن في خلافته من غزو الكفار، ولا فتح مدينة، ولا قتل كافرا، بل كان المسلمون قد اشتغل بعضهم بقتال بعض.. ينظر: المنهاج (٨/٢٤١) = باختصار.
وذكر أيضاً أن كثيرا من اليهود إذا أسلم يتشيّع؛ لأنه رأى في التوراة ذكر الاثني عشر، فظن أن هؤلاء هم أولئك، وليس الأمر كذلك، بل الاثنا عشر هم الذين ولوا على الأمة من قريش ولاية عامة، فكان الإسلام في زمنهم عزيزا، وهذا معروف. ينظر: المنهاج (٨/٢٤٢).

(٣) من قذف عائشة رضي الله عنها فهو كافر بالإجماع، وممن حكاه:
ابن تيمية، حيث قال: " ذكر غير واحد من العلماء اتفاق الناس على أن من قذفها بما برّأها الله منه فقد كفر؛ لأنه مكذّب للقرآن " الرد على البكري ص٣٧٠.
وكذلك ابن كثير، فقد حكاه في: البداية والنهاية (٨/٩٢).
وأما غيرها من أزواج النبي ﷺ، فقد ذكر ابن كثير أن العلماء اختلفوا على قولين، ثم رجّح القول بكفر من قذفهنّ. ينظر: البداية والنهاية (٨/٩٢).
والقول بكفره اختاره المحققون من أهل العلم، ومنهم:
ابن حزم كما في المحلى (١١/٤١٥)، والقاضي عياض في الشفا (٢/١١١٣)، والسبكي في فتاويه (٢/٥٩٢). =

ش: تقدم بعض ما ورد في الكتاب والسنة من فضائل الصحابة ﷺ.

وفي (صحيح مسلم)[١] عن زيد بن أرقم، قال: قام فينا رسول الله ﷺ خطيبا، بماء يدعى: خما، بين مكة والمدينة، فقال: " أما بعد، أيها الناس، إنما أنا بشر، يوشك أن يأتي رسول ربي، فأجيب ربي، وأنا تارك فيكم ثقلين: أولهما كتاب الله، فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به"، فحث على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال: " وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، ثلاثا "[٢].

وخرج البخاري[٣] عن أبي بكر الصديق ﷺ، قال: «ارقبوا محمدا في أهل بيته».

= يقول ابن تيمية مرجّحا هذا القول: " والأصح من قذف واحدة من أمهات المؤمنين فهو كقذف عائشة؛ لأن هذا منه عار وغضاضة على رسول الله ﷺ وأذى له أعظم من أذاه بنكاحهنّ " الصارم المسلول (١٠٥٤/٣).

(١) (رقم٢٤٠٨).

(٢) بيَّن ابن تيمية أن هذا الحديث ليس فيه إلا الوصيّة باتباع كتاب الله، وهذا أمر قد تقدّمت الوصية به في حجة الوداع قبل ذلك، وهو لم يأمر باتباع العترة، لكن قال: أذكركم الله في أهل بيتي. وتذكير الأمّة بهم يقتضي أن يذكروا ما تقدّم الأمر به قبل ذلك من إعطائهم حقوقهم، والامتناع من ظلمهم. وهذا أمر قد تقدّم بيانه قبل غدير خم، فعُلم انه لم يكن في غدير خم أمر يشرع نزل إذ ذاك، لا في حق عليّ ولا غيره، لا إمامته ولا غيرها. ينظر: المنهاج (٣١٨/٧).
وقرَّر ابن تيمية أن أبعد الناس عن هذه الوصية الرافضة؛ فإنهم يعادون العبّاس وذرّيته؛ بل يعادون جمهور أهل البيت، ويعينون الكفار عليهم. ينظر: الفتاوى (٤١٩/٤).
وقال: " ومن العجب من هؤلاء الرافضة أنهم يدعون تعظيم آل محمد ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ وهم سعوا في مجيء التتر الكفار إلى بغداد دار الخلافة، حتى قتلت الكفار من المسلمين ما لا يحصيه إلا الله تعالى من بني هاشم وغيرهم..." المنهاج (٥٩٢/٤)، وينظر: (١٥٥/٥)، جامع المسائل (٢٦٢/٦).
وقال أيضاً ـ بعد ذكره الحديث ـ: " فوصّى المسلمين بهم، لم يجعلهم أئمة يرجع المسلمون إليهم، فانتحلت الخوارج كتاب الله، وانتحلت الشيعة أهل البيت، وكلاهما غير متّبع لما انتحله... " الفتاوى (٢١٠/١٣).

(٣) (رقم ٣٧١٣، ٣٧٥١).

وإنما قال الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: " فقد برئ من النفاق[١] " لأن أصل الرفض إنما أحدثه منافق زنديق[٢]، قصده إبطال دين الإسلام، والقدح في الرسول ﷺ، كما ذكر ذلك العلماء[٣]. فإن عبدالله بن سبأ لما أظهر الإسلام أراد أن يفسد دين الإسلام بمكره وخبثه، كما فعل بولص بدين النصرانية، فأظهر التنسك، ثم أظهر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حتى سعى في فتنة عثمان وقتله، ثم لما قدم على الكوفة أظهر الغلو في علي والنصَّ[٤] عليه، ليتمكن بذلك من أغراضه، وبلغ ذلك عليا، فطلب قتله، فهرب منه إلى قرقيسيا، وخبره معروف في التاريخ. وتقدم أنَّه من فضَّله على أبي بكر وعمر جلده جلد المفتري.

وبقيت في نفوس المبطلين خمائر بدعة الخوارج، من الحرورية والشيعة، ولهذا كان الرفض باب الزندقة[٥]، كما حكاه القاضي أبو بكر بن

---

(١) وجاءت هذه العبارة عن أيوب السختياني بلفظ: " ومن أحسن الثناء على أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ فقد برئ من النفاق " أخرجه ابن أبي زمنين صـ ٢٦٨.

(٢) عبارة الشارح من قوله: " لأن أصل الرفض... "، إلى قوله في صـ٨٨٨: "أوقفته على مثالب عليّ وولده، رضي الله عنهم" جاءت بمعناها في: المنهاج (٤٧٨/٨ ـ ٤٨٦).

(٣) قرّر رَحِمَهُ اللَّهُ هذه المسألة، فقال: " إن الذي ابتدع الرفض كان يهوديا أظهر الإسلام نفاقا، ودسّ إلى الجهّال دسائس يقدح بها في أصل الإيمان. ولهذا كان الرفض أعظم أبواب النفاق والزندقة. فإنه يكون الرجل واقفا، ثم يصير مفضّلا، ثم يصير سبّابا، ثم يصير غاليا، ثم يصير جاحدا معطّلا. ولهذا انضمت إلى الرافضة (أئمة الزنادقة) من الإسماعيلية والنصيرية، وأنواعهم من القرامطة والباطنية والدرزية، وأمثالهم من طوائف الزندقة والنفاق " الفتاوى (٤٢٨/٤ ـ ٤٢٩)، وينظر: (١٠٢/٤، ٤٣٥).

(٤) المثبت في طبعة الرسالة: (والنصر)، والتصويب من: المنهاج (٤٧٩/٨).

(٥) قرَّر ابن تيمية أن التشيّع دهليز الرفض، والرفض دهليز القرمطة. ينظر: الفتاوى (٢٣٠/٢).
وبيَّن أن أصل الرفض من وضع الزنادقة المنافقين، ومقصودهم الطعن في القرآن والرسول والإسلام. ينظر: المنهاج (٩/٧).
وفي موضع آخر قرَّر أن التشيع دهليز الكفر والنفاق. ينظر: المنهاج (٤٨٦/٨).
ومن تقريراته أيضاً رَحِمَهُ اللَّهُ قوله: " فملاحدة الإسماعيلية والنصيرية وغيرهم من الباطنية المنافقين من بابهم دخلوا، وأعداء المسلمين من المشركين وأهل الكتاب بطريقهم وصلوا، واستولوا بهم على بلاد الإسلام، وسبوا الحريم، وأخذوا الأموال، =

الطيب[١] عن الباطنية وكيفية إفسادهم لدين الإسلام، قال: فقالوا للداعي: يجب عليك إذا وجدت من تدعوه مسلما أن تجعل التشيع عنده دينك وشعارك، واجعل المدخل من جهة ظلم السلف لعليّ وقتلهم الحسين، والتبري من تيم وعدي، وبني أمية وبني العباس، وأن عليا يعلم الغيب! يفوض إليه خلق العالم!! وما أشبه ذلك من أعاجيب الشيعة وجهلهم. إلى أن قال: فإذا أنست من بعض الشيعة عند الدعوة إجابة ورشدا، أوقفته على مثالب عليّ وولده، رضي الله عنه. انتهى.

ولا شك أنه يتطرق من سب الصحابة إلى سب أهل البيت، ثم آل الرسول ﷺ، إذ أهل بيته وأصحابه مثل هؤلاء الفاعلين الضالين[٢].

❑ **قوله: (وعلماء السلف من السابقين، ومن بعدهم من التابعين ـ أهل الخبر[٣] والأثر، وأهل الفقه والنظر ـ لا يُذكرون إلا بالجميل، ومن ذكرهم بسوء فهو على غير السبيل).**

ش: قال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ

= وسفكوا الدم الحرام، وجرى على الأمة بمعاونتهم من فساد الدين والدنيا ما لا يعلمه إلا رب العالمين، إذ كان أصل المذهب من إحداث الزنادقة المنافقين... " المنهاج (١/ ١٠).

(١) هو: أبو بكر محمد بن الطيّب بن محمد القاضي، المعروف بابن الباقلاني، المتكلّم على مذهب الأشعري. قال ابن تيمية: هو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري؛ ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده. وقال الذهبي: كان ثقة إماما بارعا، صنّف في الردّ على الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهمية والكرَّامية، وانتصر لطريقة أبي الحسن الاشعري، وقد يخالفه في مضائق، فإنه من نظرائه، وقد أخذ علم النّظر عن أصحابه. وقد ذكر ابن تيمية من مخالفاته لما عليه السلف، أنه انتصر لقول الجهم في مسألة الإيمان، وأنه زعم أن كلام الربّ تعالى ليس بحرف ولا صوت ولا لغة، وتأوّل جملة من الصفات، وأنكر أن يكون الله محبوبا، وغير ذلك من المخالفات. ينظر: السير (١٧/ ١٩٠)، الفتاوى (٥/ ٩٨)، (٧/ ١١٩)، (١٢/ ٥٨١)، النبوات (١/ ٣٤٢).

(٢) المثبت في طبعة الرسالة: (الصانعين)، والتصويب من طبعة: أحمد شاكر.

(٣) " أهل الخير " هو المثبت في النسخ المطبوعة، ولعلّ الصواب: أهل الخبر، كما هو مقتضى السياق، فالسلف إما محدثون وإما أهل فقه ونظر، وهو ما أثبته ابن العطار في رسالته: الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد صـ ٣٧٦، وحسن البوسنوي في: نور اليقين في أصول الدين صـ ٢٥١.

سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥]. فيجب على كل مسلم بعد موالاة الله ورسوله موالاة المؤمنين، كما نطق به القرآن(١)، خصوصا الذين هم ورثة الأنبياء(٢)، الذين جعلهم الله بمنزلة النجوم، يُهدى بهم في ظلمات البر والبحر(٣).

وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم، إذ كل أمة قبل مبعث محمد ﷺ علماؤها شرارها، إلا المسلمين، فإن علماءهم خيارهم، فإنهم خلفاء الرسول من أمته، والمحيون لما مات من سنته، بهم قام الكتاب وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا، وكلهم متفقون اتفاقا يقينا على

---

(١) يعني قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [المائدة: ٥٥] (المائدة: ٥٥).

(٢) قال طاوس بن كيسان: من السّنّة أن يوقّر العالم. ينظر: جامع بيان العلم وفضله (٢٢٢/١) طبعة: مؤسسة الريان.

(٣) قال أبو بكر الآجرّي (ت ٣٦٠ هـ) مبيّنا مكانة العلماء، ورفيع منزلتهم: " إن الله ﷻ، وتقدّست أسماؤه، اختصّ من خلقه من أحبّ، فهداهم للإيمان، ثم اختصّ من سائر المؤمنين من أحبّ، فتفضّل عليهم، فعلّمهم الكتاب والحكمة وفقههم في الدين، وعلّمهم التأويل وفضلهم على سائر المؤمنين، وذلك في كل زمان وأوان، رفعهم بالعلم، وزيّنهم بالحلم، بهم يُعرف الحلال من الحرام، والحق من الباطل، والضارّ من النافع، والحسن من القبيح. فضلهم عظيم، وخطرهم جزيل، ورثة الأنبياء، وقرّة عين الأولياء، الحيتان في البحار لهم تستغفر، والملائكة بأجنحتها لهم تخضع، والعلماء في القيامة بعد الأنبياء تشفع، مجالسهم تفيد الحكمة، وبأعمالهم ينزجر أهل الغفلة، هم أفضل من العباد، وأعلى درجة من الزّهاد، حياتهم غنيمة، وموتهم مصيبة، يذكّرون الغافل، ويعلّمون الجاهل، لا يتوقع لهم بائقة، ولا يخاف منهم غائلة، بحسن تأديبهم يتنازع المطيعون، وبجميل موعظتهم يرجع المقصّرون، جميع الخلق إلى علمهم محتاج، والصحيح على من خالف بقولهم محجاج... ما ورد على إمام المسلمين من أمر اشتبه عليه، حتى وقف فيه فبقول العلماء يعمل، وعن رأيهم يصدر، وما ورد على أمراء المسلمين من حكم لا علم لهم به فبقولهم يعملون، وعن رأيهم يصدرون، وما أشكل على قضاة المسلمين من حكم، فبقول العلماء يحكمون، وعليه يعوّلون، فهم سراج العباد، ومنار البلاد، وقوام الأمة، وينابيع الحكمة، هم غيظ الشيطان، بهم تحيا قلوب أهل الحق، وتموت قلوب أهل الزيغ، مثلهم في الأرض كمثل النجوم في السماء، يُهتدى بها في ظلمات البرّ والبحر، إذا انطمست النجوم تحيّروا، وإذا أسفر عنها الظلام أبصروا...، " أخلاق العلماء صـ ١٥ ـ ١٧ = باختصار.

وجوب اتباع الرسول ﷺ. ولكن إذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه، فلا بد له في تركه من عذر.

وجماع الأعذار ثلاثة أصناف:

أحدها: عدم اعتقاده أن النبي ﷺ قاله.

والثاني: عدم اعتقاده أنه أراد تلك المسألة بذلك القول.

والثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ[(١)].

فلهم الفضل علينا والمنة بالسبق، وتبليغ ما أرسل به الرسول ﷺ إلينا، وإيضاح ما كان منه يخفى علينا، فرضي الله عنهم وأرضاهم. ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠].

❑ **قوله: (ولا نفضل أحدا من الأولياء على أحد من الأنبياء ، ونقول: نبي واحد أفضل من جميع الأولياء).**

ش: يشير الشيخ رحمه الله إلى الرد على الاتحادية وجهلة المتصوفة[(٢)]، وإلا فأهل الاستقامة يوصون بمتابعة العلم، ومتابعة الشرع[(٣)]، فقد

---

(١) عبارة الشارح من قوله: " وجماع الأعذار ثلاثة... "، إلى قوله: " والثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ " مأخوذة من الفتاوى (٢٣٢/٢٠ رسالة: رفع الملام عن الأئمة الأعلام).

(٢) ذكر ابن تيمية أن مذهب هؤلاء الاتحادية كابن عربي وابن سبعين والقونوي والتلمساني: مركَّب من ثلاثة مواد: سلب الجهمية وتعطيلهم، ومجملات الصوفية، ومن الزندقة الفلسفية التي هي أصل التجهّم. ينظر: الفتاوى (١٧٥/٢).

(٣) بيَّن ابن تيمية هذا المعنى، فقال: " كان الشيوخ العارفون المستقيمون من مشايخ التصوف وغيرهم يأمرون أهل القلوب أرباب الزهد والعبادة والمعرفة والمكاشفة بلزوم الكتاب والسُّنّة، قال الجنيد بن محمد: علمنا هذا مقيَّد بالكتاب والسُّنَّة، فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يصلح له أن يتكلَّم بعلمنا. وقال الشيخ أبو سليمان الدَّاراني: إنه لتمر بقلبي النُّكتة من نكت القوم، فلا أقبلها إلا بشاهدين: الكتاب والسُّنَّة " الرد على المنطقيين صـ٥١٤ ـ ٥١٥، وينظر: الاستقامة (٩٥/١ ـ ٩٩، ٢٤٩، ٢٥٠).

أوجب الله على الخلق كلهم متابعة الرسل، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ﴾ [النِّساء: ٦٤] إلى أن قال: ﴿وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [النِّساء: ٦٥]. وقال تعالى: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣١﴾ [آل عِمرَان: ٣١].

قال أبو عثمان النيسابوري[١]: من أَمَّر السنة على نفسه قولا وفعلا، نطق بالحكمة، ومن أَمَّر الهوى على نفسه، نطق بالبدعة[٢].

وقال بعضهم[٣]: ما ترك بعضهم شيئاً من السنة إلا لكبر في نفسه.

والأمر كما قال، فإنه إذا لم يكن متبعا للأمر الذي جاء به الرسول، كان يعمل بإرادة نفسه، فيكون متبعا لهواه، بغير هدى من الله، وهذا عَيْش النفس[٤]، وهو من الكبر، فإنه شعبة من قول الذين قالوا: ﴿لَن نُّؤۡمِنَ حَتَّىٰ نُؤۡتَىٰ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِۘ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعَام: ١٢٤][٥].

---

(١) عبارة الشارح من قوله: " قال أبو عثمان النيسابوري: من أمّر السُّنَّة... "، إلى ص٨٩٤ عند قول ابن عربي: " فقد حصل لك العلم النافع " مأخوذة من المنهاج (٣٣١/٥ ـ ٣٣٨).

(٢) وتتمة الأثر: " قال الله تعالى: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْ﴾ [النُّور: ٥٤]" أخرجه الهروي في ذم الكلام (٣٨٠/٤)، وينظر: الاستقامة (٩٧/١، ٢٥٠).

(٣) وعزاه ابن تيمية لأبي عثمان النيسابوري، كما في الاقتضاء (١٢٠/٢).

(٤) المثبت في طبعة الرسالة: (غش النفس) والتصويب من المنهاج (٣٣٢/٥)، ولعل معنى (عيش النفس): حظها ونصيبها. وقد جاءت هذه العبارة بمعناها عن سهل بن عبدالله التستري، حيث قال: " كل فعل تفعله بغير اقتداء، طاعة أو معصية، فهو عيش النفس، وكل فعل تفعله بالاقتداء، فهو عذاب على النفس " ينظر: الاستقامة (٩٥/١).

(٥) حكى ابن تيمية مقالة الشيخ إبراهيم بن معضاد ـ لزنادقة الصوفية ـ: " يا خنازير! يا أبناء الخنازير! ما أرى لله ورسوله عندكم رائحة ﴿بَلۡ يُرِيدُ كُلُّ ٱمۡرِيٍٕ مِّنۡهُمۡ أَن يُؤۡتَىٰ صُحُفٗا مُّنَشَّرَةٗ ٥٢﴾ [المدَّثِّر: ٥٢] كل منهم يريد أن يحدثه قلبه عن ربه فيأخذ عن الله بلا واسطة الرسول " الفتاوى (٢٢٤/١٣).

وقرَّر ابن تيمية أنه ليس للولاية طريق غير طريق النبوة، ومن اعتقد خلاف ذلك فهو كافر يستتاب وإلا قُتل، فقال: " من اعتقد أن في أولياء الله من لا يجب عليه اتباع المرسلين وطاعتهم فهو كافر يستتاب، فإن تاب وإلا قُتل، مثل من يعتقد أن في أمَّة محمد ﷺ من يستغني عن متابعته كما استغنى الخضر عن متابعة موسى، فإن موسى =

وكثير من هؤلاء يظن أنه يصل برياضته[1] واجتهاده في العبادة، وتصفية نفسه، إلى ما وصلت إليه الأنبياء من غير اتباع لطريقتهم!

ومنهم من يظن أنه قد صار أفضل من الأنبياء!!

ومنهم من يقول إن الأنبياء والرسل إنما يأخذون العلم بالله من مشكاة خاتم الأولياء!! ويدعي لنفسه أنه خاتم الأولياء!! ويكون ذلك العلم هو حقيقة قول فرعون، وهو أن هذا الوجود المشهود واجب بنفسه، ليس له صانع مباين له، لكن هذا يقول: هو الله، وفرعون أظهر الإنكار بالكلية. لكن كان فرعون في الباطن أعرف بالله منهم، فإنه كان مثبتا للصانع، وهؤلاء ظنوا أن الوجود المخلوق هو الوجود الخالق، كابن عربي وأمثاله[2]!! وهو لما رأى أن الشرع الظاهر لا سبيل إلى تغييره، قال:

= لم تكن دعوته عامة، بخلاف محمد ﷺ فإنه مبعوث إلى كل أحد، فيجب على كل أحد متابعة أمره، وإذا كان من اعتقد سقوط طاعته عنه كافرا؛ فكيف من اعتقد أنه أفضل منه؟ أو أنه يصير مثله... " الفتاوى (٣١٨/٤).

(١) المثبت في طبعة الرسالة: (برياسته)، والتصويب من: المنهاج (٣٣٢/٥)، وهو الذي يقتضيه السياق.

(٢) قال ابن تيمية: " ولقد خاطبت بعض الفضلاء مرة بحقيقة مذهبهم، وأنه حقيقة قول فرعون فذكر لي رئيس من رؤسائهم أنه لمَّا دعاه إلى هذا القول وبيَّنه قال: قلت له: هذا قول فرعون. فقال له: ونحن على قول فرعون! وما كنت أظن أنهم يقرون أو يعترفون بأنهم على قول فرعون. قال: إنما قلت ذلك استدلالا، فلما قال ذلك، قلت له: مع إقرار الخصم لا يحتاج إلى بينة. وهم مع هذا الكفر والتعطيل الذي هو شرٌّ من قول اليهود والنصارى، يدعون أن هذا العلم ليس إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء الذي يدعونه، وأن خاتم الأنبياء إنما يرى هذا العلم من مشكاة خاتم الأولياء، وأن خاتم الأولياء يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى خاتم الأنبياء، وهو في الشرع مع موافقته له في الظاهر مشكاة له في الباطن، ولا يحتاج أن يكون متبعا للرسول لا في الظاهر ولا في الباطن " جامع الرسائل (٢٠٥/١).

وقد ذكر ابن تيمية أن الاتحادية من أتباع ابن عربي يعظمون فرعون، ويدَّعون أنه مات مؤمنا، حيث قال رحمه الله: " هؤلاء الاتحادية من أتباع صاحب (فصوص الحكم) وصاحب (الفتوحات المكية) ونحوهم، هم الذين يعظمون فرعون، ويدَّعون أنه مات مؤمنا، وأن تغريقه كان بمنزلة غسل الكافر إذا أسلم، ويقولون: ليس في القرآن ما يدلُّ على كفره، =

النبوة ختمت، لكن الولاية لم تختم! وادَّعى من الولاية ما هو أعظم من النبوة وما يكون للأنبياء والمرسلين، وأن الأنبياء مستفيدون منها! كما قال:

مقام النبوة في برزخ فويق الرسول ودون الولي!

وهذا قلب للشريعة، فإن الولاية ثابتة للمؤمنين المتقين، كما قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣]. والنبوة أخص من الولاية، والرسالة أخص من النبوة، كما تقدم التنبيه على ذلك.

وقال ابن عربي أيضاً في (فصوصه)[1]: ولما مثل النبي ﷺ النبوة بالحائط من اللبن، فرآها قد كملت إلا لبنة، فكان هو ﷺ موضع اللبنة، وأما خاتم الأولياء فلا بد له من هذه الرؤيا، فيرى ما مثله النبي ﷺ، ويرى نفسه في الحائط في موضع لبنتين!! ويرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين، فيكمل الحائط!! والسبب الموجب لكونه يراها لبنتين: أن الحائط لبنة من فضة، ولبنة من ذهب، واللبنة الفضة هي ظاهره وما يتبعه فيه من الأحكام، كما هو آخذ عن الله في السر ما هو في الصورة الظاهرة

= ويحتجون على إيمانه بقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾﴾ [يونس: ٩٠] وتمام القصة تبين ضلالهم، فإنه قال سبحانه: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾﴾ [يونس: ٩١]، وهذا استفهام إنكار وذم، ولو كان إيمانه صحيحا مقبولا لما قيل له ذلك " جامع الرسائل (٢٠٧/١).
وحكى ابن تيمية مقالة بعضهم: ما في القرآن ما يدل على أن فرعون كان كافرا! ثم قال ابن تيمية: " ومعلوم أن دخول فرعون النار معلوم بالاضطرار من دين المسلمين واليهود والنصارى، والقرآن مملوء من الدلالات على ذلك نحوٍ من أربعين موضعا يبين عذابه في الدنيا والآخرة " بيان تلبيس الجهمية (٣٧١/٨ ـ ٣٧٢).

(١) مراده كتاب: (فصوص الحكم).
قال الذهبي عن هذا الكتاب: " ومن أردأ تواليفه كتاب (الفصوص) فإن كان لا كفر فيه، فما في الدنيا كفر، نسأل الله العفو والنجاة. فواغوثاه بالله! " السير (٤٨/٢٣).
وحكى ابن تيمية أن من النصارى من يعظِّم فصوص ابن عربي تعظيما شديدا، ويكاد يُغشى عليه من فرحه به! ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٢٩٦/٣).

متبع فيه، لأنه يرى الأمر على ما هو عليه، فلا بُدَّ أن يراه هكذا، وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن! فإنه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يُوحى به إلى الرسول[١]، قال: فإن فهمت ما أشرنا إليه فقد حصل لك العلم النافع!!

فمن أكفر ممن ضرب لنفسه المثل بلبنة ذهب، وللرسل المثل بلبنة فضة، فيجعل نفسه أعلى وأفضل من الرسول؟! تلك أمانيهم: ﴿إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ﴾ [غافر: ٥٦]. وكيف يخفى كفر من هذا كلامه[٢]؟ وله من الكلام أمثال هذا، وفيه ما يخفى منه الكفر، ومنه ما يظهر، فلهذا يحتاج إلى ناقد جيد، ليظهر زيفه، فإن من الزَّغَل ما يظهر لكل ناقد، ومنه ما لا يظهر إلا للناقد الحاذق البصير. وكفر ابن عربي وأمثاله فوق كفر القائلين: ﴿لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٢٤]. ولكن ابن عربي وأمثاله منافقون زنادقة[٣] اتحادية في الدرك الأسفل من النار، والمنافقون يعاملون معاملة المسلمين، لإظهارهم الإسلام، كما كان يظهره المنافقون في حياة النبي ﷺ ويبطنون الكفر، وهو يعاملهم معاملة المسلمين لما يظهر منهم، فلو أنه ظهر من أحد منهم ما يبطنه من الكفر، لأجرى عليه حكم المرتد. ولكن في قبول توبته خلاف، والصحيح عدم قبولها، وهي رواية مُعلَّى[٤] عن أبي حنيفة رضي الله عنه. والله المستعان.

---

(١) المثبت في طبعة الرسالة: (الذي يُوحى إليه إلى الرسول)، والتصويب من: المنهاج (٣٣٨/٥).

(٢) بيَّن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن ابن عربي وأتباعه ألحدوا في أصول الإيمان الثلاثة: الإيمان بالله، ورسله، واليوم الآخر؛ فجعلوا وجود المخلوق هو وجود الخالق، وادَّعوا أن خاتم الأولياء أعلم بالله من خاتم الأنبياء.. وادَّعى ابن عربي أن أصحاب النار يتنعمون في النار كما يتنعم أصحاب الجنة. ينظر: الصفدية (٢٤٤/١ ـ ٢٤٧).

(٣) أشار ابن تيمية إلى نفاق هؤلاء الاتحادية، وتلوّنهم، وأن أحدهم إن أمكنه أن يدَّعي الإلهية أو النبوة ولو بعبارة غريبة لا ينفر منها الناس فَعَل. ينظر: بغية المرتاد (السبعينية) صـ ٣٩١.

(٤) هو: أبو يعلى مُعلَّى بن منصور الحنفي، أثنى عليه طائفة من أهل العلم كابن معين، وأبي زرعة، والعجلي، وغيرهم. وتكلّم فيه الإمام أحمد؛ لأنه كان يحدّث بما وافق الرأي. ينظر: السير (٣٦٥/١٠).

❑ **قوله: (ونؤمن بما جاء من كراماتهم، وصح عن الثقات من رواياتهم)[1].**

ش: المعجزة في اللغة تعم كل خارق للعادة[2] وفي عرف أئمة أهل العلم المتقدمين، كالإمام أحمد بن حنبل وغيره ويسمونها الآيات[3]. ولكن

---

(١) قرَّر ابن تيمية أن من أصول أهل السنة التصديق بكرامات الأولياء وما يجري الله على أيديهم من خوارق العادات في العلوم والمكاشفات وأنواع القدرة والتأثيرات، كالمأثور عن سالف الأمم في سورة الكهف وغيرها وعن صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين وسائر فرق الأمة، وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة. كما في العقيدة الواسطية.

وعرَّفها بعضهم بأنها: أمر خارق للعادة، يظهره الله على يد عبد من عباده الصالحين، فيدفع عنه ضرا، أو يحقق له نفعا، أو ينصر به حقا. ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء (السعودية) (٣٨٨/١).

(٢) كلام الشارح من قوله: " المعجزة في اللغة تعمّ كل خارق للعادة.. "، إلى قوله في صـ٨٩٩: " فهي كل الكرامة " مأخوذ من الفتاوى (٣١١/١١ ـ ٣٢١ قاعدة في المعجزات والكرامات).

ـ وينبَّه هنا إلى أن كون الآية خارقة للعادة، أو غير خارقة: هو وصف لم يصفه القرآن، والحديث، ولا السلف. وأن هذا الوصف لا ينضبط، وهو عديم التأثير؛ فإن نفس النبوة معتادة للأنبياء، خارقة للعادة بالنسبة إلى غيرهم. ينظر: النبوات (١٦٣/١).

وينبَّه ـ أيضاً ـ إلى أن (العادة) أمر إضافي، يختلف من قوم لآخرين، قال ابن تيمية: "والتحقيق: أن العادة أمر إضافي، فقد يعتاد قوم ما لم يعتده غيرهم " النبوات (٨٦٧/٢).

(٣) بيَّن ابن تيمية أن لفظ (المعجزة) و(الخارق) لم ترد به النصوص الشرعية، وأن مسمَّى الخارق لا يختص بالنبي، فقال ﷺ: " لم يسمها الله في كتابه، إلا آيات، وبراهين، فإن ذلك اسم يدل على مقصودها، ويختص بها، لا يقع على غيرها، لم يسمها معجزة، ولا خرق عادة، وإن كان ذلك من بعض صفاتها، فهي لا تكون آية وبرهانا حتى تكون قد خرقت العادة، وعجز الناس عن الإتيان بمثلها. لكن هذا بعض صفاتها، وشرط فيها، وهو من لوازمها، لكن شرط الشيء ولازمه قد يكون أعم منه. وهؤلاء جعلوا مسمَّى المعجزة وخرق العادة، هو: الحدُّ المطابق لها طردا وعكسا.كما أن بعض الناس يجعل اسمها أنها عجائب. وآيات الأنبياء إذا وصفت بذلك، فينبغي أن يقيَّد بما يختص بها، فيقال: العجائب التي أتت بها الأنبياء، وخوارق العادات، والمعجزات التي ظهرت على أيديهم، أو التي لا يقدر عليها البشر، أو لا يقدر عليها أحد بحيلة واكتساب، كما يقدرون على السحر والكهانة، فبذلك تتميز آياتهم عما ليس من آياتهم. وإلا فلفظ العجائب قد يدخل فيه بعض الناس الشعبذة ونحوها " النبوات (٨٢٨/٢ ـ ٨٢٩).

كثيرا من المتأخرين يفرقون في اللفظ بينهما، فيجعلون المعجزة للنبي، والكرامة للولي، وجماعهما: الأمر الخارق للعادة.

فصفات الكمال ترجع إلى ثلاثة: العلم، والقدرة، والغنى. وهذه الثلاثة لا تصلح على وجه الكمال إلا لله وحده، فإنه الذي أحاط بكل شيء علما، وهو على كل شيء قدير، وهو غني عن العالمين. ولهذا أمر النبي ﷺ أن يبرأ من دعوى هذه الثلاثة بقوله: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [الأنعام: ٥٠].

وكذلك قال نوح عليه السلام، فهذا أول أولي العزم، وأول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض، وهذا خاتم الرسل، وخاتم أولي العزم، وكلاهما تبرأ من ذلك، وهذا لأنهم يطالبونهم تارة بعلم الغيب، كقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وتارة بالتأثير، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ۝٩٠﴾ [الإسراء: ٩٠] الآيات، وتارة يعيبون عليهم الحاجة البشرية، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٧] الآية.

فأمر الرسول أن يخبرهم بأنه لا يملك ذلك، وإنما ينال من تلك الثلاثة بقدر ما يعطيه الله، فيعلم ما علمه الله إياه، ويقدر على ما أقدره عليه، ويستغني عما أغناه عنه من الأمور المخالفة للعادة المطردة، أو لعادة غالب الناس. فجميع المعجزات والكرامات ما تخرج عن هذه الأنواع[١].

ثم الخارق: إن حصل به فائدة مطلوبة في الدين، كان من الأعمال الصالحة المأمور بها دينا وشرعا، إما واجب أو مستحب، وإن حصل به أمر مباح، كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضي شكرا، وإن كان على وجه يتضمن ما هو منهي عنه نهي تحريم، أو نهي تنزيه[٢]، كان سببا للعذاب

(١) ينظر أيضاً: النبوات (١/ ١٥٠).

(٢) ينظر أيضاً: النبوات (١/ ١٦٠)، الرد على الشاذلي صـ ٢٤.

أو البغض، كالذي أوتي الآيات فانسلخ منها: بلعام بن باعورا، [لكن قد يكون صاحبها معذورا][1] لاجتهاد أو تقليد، أو نقص عقل أو علم، أو غلبة حال، أو عجز أو ضرورة[2].

فالخارق ثلاثة أنواع: محمود في الدين[3]، ومذموم، ومباح. فإن

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من أصل الشرح، وهو مثبت في: مجموع الفتاوى (٣١٩/١١)، ولا يستقيم سياق الكلام إلا بإثباته، وقد أشار ابن تيمية إلى أن بلعام بن باعورا لم يكن معذورا، بل كان متعمدا للكذب. كما في الفتاوى (٣٢٠/١١).

(٢) بيَّن ابن تيمية أن سبب الكرامات الإيمان والتقوى، وأن الأحوال الشيطانية سببها ما نهى الله عنه ورسوله. ينظر: الفتاوى (٢٨٧/١١).
وقرَّر أيضاً أن كرامات الأولياء لا تكون بما نهى الله عنه ورسوله من أكل الخبائث، كما لا تكون بترك الواجبات، وإنما هذه المخاريق التي يفعلها هؤلاء المبتدعون: من الدخول في النار، وأخذ الحيَّات، ونحو ذلك، هي نوعان:
أحدهما: أن يفعلوا ذلك بحيل طبيعية، مثل: أدهان معروفة فيذهبون ويمشون في النار ولا تضرهم، ومثل ما يشربه أحدهم مما يمنع سمَّ الحيّة.
النوع الثاني ـ وهم أعظم ـ: عندهم أحوال شيطانية تعتريهم عند السماع الشيطاني، فتنزل الشياطين عليهم كما تدخل في بدن المصروع، ويزبد أحدهم كما يزبد المصروع، وحينئذ يباشر النار والحيّات..
والجهَّال لأجل هذه الأحوال الشيطانية والطبيعية يظنوهم أولياء الله؛ وإنما هذه الأحوال من جنس أحوال أعداء الله الكافرين والفاسقين. ينظر: الفتاوى (٦١٠/١١ ـ ٦١١).
وقرَّر أيضاً أن كرامات أولياء الله إنما حصلت ببركة اتباع رسوله، فهي في الحقيقة تدخل في معجزات الرسول، مثل انشقاق القمر، وتسبيح الحصا في كفه، وإتيان الشجر إليه، وحنين الجذع إليه ونحو ذلك. ينظر: الفتاوى (٢٧٥/١١)، النبوات (١٤١/١)، (٨٢٣/٢).
وقال ابن القيم: " فكرامات الأولياء لا تعارض معجزات الأنبياء حتى يطلب الفرقان بينهما؛ لأنها من أدلتهم، وشواهد صدقهم" المدارج (٥٠٥/٢).

(٣) بيَّن ابن تيمية أن الله تعالى يخرق العادة لأنبيائه؛ لإظهار صدقهم، ولإكرامهم بذلك، ونحو ذلك من حِكَمه، وكذلك يخرقها لأوليائه تارة: لتأييد دينه بذلك، وتارة: تعجيلا لبعض ثوابهم في الدنيا، وتارة: إنعاما عليهم بجلب نعمة أو دفع نقمة، ولغير ذلك. ينظر: الاقتضاء (٢٣٥/٢).
وبيَّن أيضاً أن الكرامة قد تقع لضعيف الإيمان أكثر من وقوعها لقوي الإيمان، =

كان المباح فيه منفعة كان نعمة، وإلا فهو كسائر المباحات التي لا منفعة فيها.

قال أبو علي الجوزجاني[١]: كن طالبا للاستقامة[٢]، لا طالبا للكرامة، فإن نفسك متحركة في طلب الكرامة، وربك يطلب منك الاستقامة.

قال الشيخ السهروردي[٣] في (عوارفه): وهذا أصل كبير في الباب، فإن كثيرا من المجتهدين المتعبدين سمعوا [عن][٤] سلف الصالحين المتقدمين، وما منحوا به من الكرامات وخوارق العادات، فنفوسهم لا تزال تتطلع إلى شيء من ذلك، ويحبون أن يرزقوا شيئاً منه، ولعلَّ أحدهم يبقى منكسر القلب، متهما لنفسه في صحة عمله، حيث لم يحصل له خارق، ولو علموا بسر ذلك لهان عليهم الأمر، فيعلم أن الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابا، والحكمة فيه أن يزداد بما يرى

= وذلك بحسب حاجة الرجل، ولذلك كانت فيمن بعد الصحابة أكثر منها في الصحابة. ينظر: الفتاوى (١١/٢٨٣).

(١) هو: أبو علي الحسن بن علي الجوزجاني، من كبار مشايخ خراسان له التصانيف المشهورة، تكلّم في علوم الآفات والرياضات والمجاهدات، وربّما تكلّم أيضاً في شيء من علوم المعارف والحكم. ينظر: طبقات الصوفية لأبي عبدالرحمن السلمي صـ١٩٦.

(٢) وقرَّره ابن تيمية أيضا، فأعلى أنواع الكرامة لزوم الاستقامة، وأن الله لم يكرم عبده بكرامة أعظم من موافقته فيما يحبه الله ويرضاه، وهي طاعة الله ورسوله. الفتاوى (١٠/٢٩ ـ ٣٠).

(٣) هو: شهاب الدين أبو حفص وأبو عبدالله عمر بن محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله القرشي التيمي البكري السهروردي الصوفي، ثم البغدادي. صحب عمّه وسلك طريق الرياضات والمجاهدات، وقرأ الفقه والخلاف والعربية، وسمع ثم لازم الخلوة والذّكر والصوم إلى أن خطر له عند علوّ سنّه أن يظهر للناس ويتكلم، فعقد مجلس الوعظ بمدرسة عمّه، فكان يتكلّم بكلام مفيد من غير تزويق، ويحضر عنده خلق عظيم، وظهر له القبول من الخاص والعام واشتهر اسمه، وقصد من الأقطار. وكان تام المروءة، كبير النفس، ليس للمال عنده قدر، لقد حصل له ألوف كثيرة، فلم يدّخر شيئا، ومات ولم يخلّف كفنا. ينظر: السير (٢٢/٣٧٣).

(٤) ما بين المعقوفين زيادة من: الفتاوى (١١/٣٢٠).

من خوارق العادات وآثار[١] القدرة يقينا، فيقوى عزمه على الزهد في الدنيا، والخروج عن دواعي الهوى. فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة، فهي كل الكرامة.

ولا ريب أن للقلوب من التأثير أعظم مما للأبدان[٢]، لكن إن كانت صالحة كان تأثيرها صالحا، وإن كانت فاسدة كان تأثيرها فاسدا. فالأحوال يكون تأثيرها محبوبا لله تعالى تارة، ومكروها لله أخرى.

وقد تكلم الفقهاء في وجوب القود على من يقتل غيره في الباطن[٣]. وهؤلاء يشهدون ببواطنهم وقلوبهم الأمر الكوني، ويعدون مجرد خرق العادة لأحدهم أنه كرامة من الله له[٤]، ولا يعلمون أنه في

---

(١) المثبت في طبعة الرسالة: (وأمارة)، والتصويب من: الفتاوى (٣٢١/١١).

(٢) من قوله: ولا ريب أن للقلوب... "، إلى قوله في صـ٩٠٠: " بمنزلة المباحات "، في الفتاوى (٢٩/١٠، ٣٠ التحفة العراقية).

(٣) ذكر ابن تيمية عند حديثه عن أصحاب الأحوال الشيطانية، أنه بعضهم يقتل بعضا بأحواله الفاسدة الشيطانية، كما يقتل العائن من أصابه بعينه، ولهذا قال العلماء: إن هؤلاء يجب عليهم القَوَد والدية والقصاص إذا عرفوا أنهم قتلوا بالأحوال الشيطانية. ينظر: الفتاوى (٤١٧/١٠)، (٦٤٣/١١)، (٧٧/١٣)، والنبوات (١٠٨٢/٢).

يقول ابن القيم ﷺ: " إن كان ذلك [أي: القتل بعينه] بغير اختياره، بل غلب على نفسه لم يقتص منه وعليه الدية، وإن تعمَّد وقَدَر على رده وعلم أنه يقتل به ساغ للوليّ أن يقتله بمثل ما قتل به، فيعينه إن شاء كما عان هو المقتول، وأما قتله بالسيف قصاصا فلا؛ لأن هذا ليس مما يقتل غالبا، ولا هو مماثل لجنايته.

وسألت شيخنا أبا العباس ابن تيمية ـ قدّس الله روحه ـ عن القتل بالحال هل يوجب القصاص؟ فقال: للوليّ أن يقتله بالحال كما قتل به " المدارج (٤٠٢/١). ينظر: الإنصاف للمرداوي (٤٤١/٩).

(٤) وقد تحدث ابن تيمية عمن جعل هذه الخوارق هي أصل قصده، فقال عنهم: " ومن كانت هي أصل قصده فلا بدَّ إن حصل له شيءٌ منها أن يستعملها في ما نُهِي عنه، فيُعاقَبُون إما بِسَلْبها، وإمَّا بسَلْب الطاعة حتى يصير أحدهم فاسقًا، وإما بسلب الإيمان حتى يصير كافرًا، وهؤلاء كثيرون لا سيما في دول الكفار والظالمين، فإنهم بسبب إعانتهم للكفار والظلمة بأحوالهم، يعاقبهم الله تعالى على ذلك كما يَعْرف ذلك تجربةً ومشاهدةً وسماعًا من له به خبرة " الرد على الشاذلي صـ ٢٤، ٢٥.

الحقيقة[١] إنما الكرامة لزوم الاستقامة، وأن الله تعالى لم يكرم عبدا بكرامة أعظم من موافقته فيما يحبه ويرضاه، وهو طاعته وطاعة رسوله، وموالاة أوليائه، ومعاداة أعدائه، وهؤلاء هم أولياء الله الذين قال فيهم: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [يونس: ٦٢].

وأما ما يبتلي الله تعالى به عبده، من السراء بخرق العادة، أو بغيرها، أو بالضراء، فليس ذلك لأجل كرامة العبد على ربه ولا هوانه عليه، بل قد سعد بها قوم إذ أطاعوه، وشقي بها قوم إذ عصوه، كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ ﴿١٦﴾ كَلَّا﴾ [الفجر: ١٥ ـ ١٧].

ولهذا كان الناس في هذه الأمور ثلاثة أقسام: قسم ترتفع درجتهم بخرق العادة، وقسم يتعرضون بها لعذاب الله، وقسم يكون في حقهم بمنزلة المباحات، كما تقدم[٢].

---

(١) المثبت في مجموع الفتاوى: (ولا يعلمون أنه في الحقيقة إهانة، وأن الكرامة لزوم...). الفتاوى (٢٩/١٠).

(٢) قال الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن: " ليست الكرامة من لوازم المنزلة وعلوّ الدرجة، مشى قوم فوق البحار، ومات عطشا من هو أفضل منهم وأقوى إيمانا " دلائل الرسوخ ص٥٢.
ولابن تيمية رحمه الله كلام غاية في التحقيق في هذه المسألة، حيث قال: " وجميع ما يؤتيه الله لعبده من هذه الأمور وغيرها إن استعان به على ما يحبّه الله ويرضاه، ويقرّبه إليه، ويرفع درجته، ويأمره الله به ورسوله، ازداد بذلك رفعة وقربا إلى الله ورسوله، وعَلَت درجته. وإن استعان به على ما نهى الله عنه ورسوله كالشرك، والظلم، والفواحش، استحق بذلك الذمّ والعقاب، فإن لم يتداركه الله تعالى بتوبة أو حسنات ماحية وإلا كان كأمثاله من المذنبين؛ ولهذا كثيرا ما يُعاقب أصحاب الخوارق تارة بسلبها، كما يعزل الملِك عن مُلكه، ويُسلب العالم علمه، وتارة بسلب التطوعات، فينقل من الولاية الخاصة إلى العامة، وتارة ينزل إلى درجة الفسَّاق، وتارة يرتدّ عن الإسلام، وهذا يكون فيمن له خوارق شيطانية، فإن كثيرا من هؤلاء يرتدّ عن الإسلام وكثير منهم لا يعرف أن هذه شيطانية، بل يظنّها من كرامات أولياء الله...
ولما كانت الخوارق كثيرا ما تنقص بها درجة الرجل كان كثير من الصالحين يتوب من مثل ذلك، ويستغفر الله تعالى كما يتوب من الذنوب: كالزنا، والسرقة، وتُعرض على =

وتنوع الكشف والتأثير[١] باعتبار تنوع كلمات الله، وكلمات الله نوعان: كونية، ودينية[٢].

فكلماته الكونية هي التي استعاذ بها النبي ﷺ في قوله: «أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر»[٣]. قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢]. وقال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَاتُ[٤] رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ [الأنعام: ١١٥]. والكون كله داخل تحت هذه الكلمات، وسائر الخوارق.

والنوع الثاني: الكلمات الدينية، وهي القرآن وشرع الله الذي بعث به رسوله، وهي أمره ونهيه وخبره، وحظ العبد منها العلم بها، والعمل، والأمر بما أمر الله به، كما أن حظ العباد عموما وخصوصا العلم بالكونيات والتأثير فيها، أي: بموجبها. فالأولى تدبيرية كونية، والثانية

= بعضهم فيسأل الله زوالها، وكلهم يأمر المريد السالك أن لا يقف عندها، ولا يجعلها همّته، ولا يتبجّح بها؛ مع ظنّهم أنها كرامات، فكيف إذا كانت بالحقيقة من الشياطين تغويهم بها؟!.. " الفتاوى (١١/٢٩٩ ـ ٣٠٠) = باختصار.

وقد بيَّن ابن تيمية أن ضلال الأتباع بما يرونه من خوارق ضُلَّال المشايخ، أنه مبنيّ على مقدمتين فاسدتين: الأولى: ظنهم أن وقوع الكرامة دليل على وَلاية من وقعت له. الثانية: قولهم: ما دام أنه وليّ فإنه معصوم حينئذ. الجواب الصحيح (١/٣٢٩).

(١) عبارة الشارح من قوله: " وتنوع الكشف والتأثير..."، وإلى قوله في صـ٩٠٢: "يجعل همَّه بدينه أدنى خارق من خوارق الدنيا " مأخوذ من: الفتاوى (١١/٣٢٢ ـ ٣٣٤).

ـ الكشف هو العلم، والقدرة إما أن تكون على الفعل فهي التأثير، وإما على الترك فهي الغنى، والكشف أن يعلم ما لا يعلمه غيره إلهاما، أو فراسة صادقة، والتأثير قد يكون همة أو صدقا أو بدعوة مجابة. ينظر: الفتاوى (١١/٣١٣، ٣١٤).

(٢) بالفرق بين الكلمات الكونية، والكلمات الدينية تزول الشبهات في مسائل القدر والدين. ينظر: المجموعة العلية (٢/٩٦)، الفتاوى (١٠/٣٥٢).

(٣) تقدّم تخريجه.

(٤) جاء في حاشية طبعة التركي والأرناؤوط: في الأصل " كلمات ". وهذا هو الصواب، والموافق لسياق عبارته: (والكون كله داخل تحت هذه الكلمات)، فإن ابن تيمية يقرأ بقراءة أبي عمرو بن العلاء البصري، وهي القراءة السائدة في عصر ابن تيمية بمصر والشام، كما قاله ابن الجزري في طبقاته، ونبَّه عليه بكر أبو زيد في: (المداخل) صـ ٦٢.

شرعية دينية. فكشف الأولى العلم بالحوادث الكونية، وكشف الثانية العلم بالمأمورات الشرعية.

وقدرة الأولى التأثير في الكونيات، إما في نفسه كمشيه على الماء، وطيرانه في الهواء، وجلوسه في النار، وإما في غيره، بإصحاح وإهلاك، وإغناء وإفقار.

وقدرة الثانية التأثير في الشرعيات، إما في نفسه بطاعة الله ورسوله، والتمسك بكتاب الله وسنة رسوله باطنا وظاهرا، وإما في غيره بأن يأمر بطاعة الله ورسوله، فيطاع في ذلك طاعة شرعية[١].

فإذا تقرر ذلك، فاعلم أن عدم الخوارق علما وقدرة لا تضر المسلم في دينه، فمن لم ينكشف له شيء من المغيبات، ولم يسخر له شيء من الكونيات، لا ينقصه ذلك في مرتبته عند الله، بل قد يكون عدم ذلك أنفع له، فإنه إن اقترن به الدين وإلا هلك صاحبه في الدنيا والآخرة، فإن الخارق قد يكون مع الدين، وقد يكون مع عدمه، أو فساده، أو نقصه.

فالخوارق النافعة تابعة للدين، خادمة له، كما أن الرياسة النافعة هي التابعة للدين، وكذلك المال النافع، كما كان السلطان والمال النافع بيد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر. فمن جعلها هي المقصودة، وجعل الدين تابعا لها، ووسيلة إليها، لا لأجل الدين في الأصل، فهو شبيه بمن يأكل الدنيا بالدين، وليست حاله كحال من تَدَيَّن خوف العذاب، أو رجاء الجنة، فإن ذلك مأمور به، وهو على سبيل نجاة، وشريعة صحيحة.

والعجب أن كثيرا ممن يزعم أن همه قد ارتفع عن أن يكون خوفا من النار أو طلبا للجنة[٢]، يجعل همه بدينه أدنى خارق من خوارق

---

(١) قرَّر ابن تيمية أن كشف وتأثير الكلمات الدينية أفضل وأتم من كشف وتأثير الكلمات الكونية، فعلم الدين لا ينال إلا من جهة الرسول، وأما العلم بالكونيات فأسبابه متعددة، وأن العلم بالدين ينفع صاحبه في الآخرة، وأما العلم بالدنيا فقد لا ينفع صاحبه في الآخرة. ينظر: الفتاوى (١١/٣٢٧، ٣٢٨).

(٢) انظر هذا الصنف والرد عليهم في: الفتاوى (١٠/٢٤٠، ٢٤١).

الدنيا!! ثم إن الدين إذا صح علما وعملا فلا بد أن يوجب خرق العادة، إذا احتاج إلى ذلك صاحبه. قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطّلاق: ٢، ٣]. وقال تعالى: ﴿إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفَال: ٢٩]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ۝٦٦ وَإِذًا لَّءَاتَيْنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ۝٦٧ وَلَهَدَيْنَٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ۝٦٨﴾ [النّساء: ٦٦ ـ ٦٨]. وقال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ۝٦٣ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [يونس: ٦٢ ـ ٦٤].

وقال رسول الله ﷺ: «اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله " ثم قرأ قوله ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ۝٧٥﴾ [الحِجر: ٧٥][(١)]». رواه الترمذي من رواية أبي سعيد الخدري[(٢)].

وقال تعالى، فيما يروي عنه رسوله ﷺ: «من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه[(٣)]، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به[(٤)]، ويده التي يبطش بها، ورجله التي

(١) المتوسّمين: في معناه عدة أقوال، قيل: للمتفرسين، للناظرين، للمعتبرين، للمتفكرين. قال ابن القيم: " لا تنافي بين هذه الأقوال ". انظر: المدارج (٢/٤٨٣).

(٢) أخرجه الترمذي (٣١٢٧)، والطبراني في الأوسط (٧٨٤٣). وضعّفه الألباني في تخريج شرح الطحاوية صـ٥٦٢.

(٣) ذكر ابن تيمية أن أولياء الله تعالى نوعان: مقرَّبون، وأصحاب يمين، وقد ذكر النبي ﷺ القسمين في هذا الحديث. فالأبرار أصحاب اليمين هم المتقرِّبون إلى الله تعالى بالفرائض، يفعلون ما أوجبه الله عليهم، ويتركون ما حرَّم الله عليهم، ولا يكلفون أنفسهم بالمندوبات، ولا الكف عن فضول المباحات.

وأما السابقون المقرَّبون، فتقرّبوا إلى الله تعالى بالنوافل بعد الفرائض، ففعلوا الواجبات والمستحبات، وتركوا المحرمات والمكروهات، فلما تقربوا إليه بجميع ما يقدرون عليه من محبوباته أحبهم الله حبًّا تاما. ينظر: الفتاوى (١١/١٧٩ ـ ١٨٠).

(٤) أورد ابن تيمية هذين الحديثين في مسألة الترجيح بالإلهام، ينظر: جامع الرسائل (٢/٩٣ ـ ٩٥)، الفتاوى (١٣/٦٨)، (٢٠/٤٢).

يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت، وأكره مساءته، ولا بد له منه»[١]. فظهر أن الاستقامة حظ الرب، وطلب الكرامة حظ النفس. وبالله التوفيق.

وقول المعتزلة في إنكار الكرامة: ظاهر البطلان[٢]، فإنه بمنزلة إنكار المحسوسات. وقولهم: لو صحت، لاشتبهت بالمعجزة، فيؤدي إلى التباس النبي بالولي، وذلك لا يجوز! وهذه الدعوى إنما تصح إذا كان الولي يأتي بالخارق ويدَّعي النبوة، وهذا لا يقع، ولو ادَّعى النبوة لم يكن وليا، بل كان متنبئا كذابا[٣]، وقد تقدم الكلام في الفرق بين

---

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) قال القاضي عبدالجبار المعتزلي: " إن العادة لا تخرق إلا عند إرسال الرسل، ولا تنخرق لغير هذا الوجه؛ لأن خرقها لغير هذا الوجه يكون بمنزلة العبث " المغني في أبواب العدل والتوحيد (١٥/١٨٩).
وقال عبدالقاهر البغدادي: " وأنكرت القدرية كرامات الأولياء؛ لأنهم لم يجدوا من فرقهم ذا كرامة " الفرق بين الفرق ص ٣٤٤.
وقال ابن تيمية: " فقالت طائفة: لا تخرق العادة إلا لنبيّ. وكذّبوا بما يذكر من خوارق السحرة والكهان، وبكرامات الصالحين. وهذه طريقة أكثر المعتزلة، وغيرهم؛ كأبي محمد بن حزم، وغيره " النبوات (١/١٢٩ ـ ١٣٠).

(٣) تحدَّث ابن تيمية في عدّة مواضع عن سبب غلط المعتزلة في هذا الأصل، ومن ذلك قوله: " أدخلت المعتزلة ونحوهم إنكار كرامات الأولياء، وإنكار السحر والكهانة في الشرع، بناء على أن ذلك يقدح في آيات الأنبياء، فجمعوا بين التكذيب بهذه الأمور الموجودة، وبين عدم العلم بآيات الأنبياء والفرق بينها وبين غيرها، حيث ظنّوا أن هذه الخوارق الشيطانية من جنس آيات الأنبياء، وأنها نظير لها، فلو وقعت لم يكن للأنبياء ما يتميّزون به " النبوات (٢/١٠٣٦ ـ ١٠٣٧).
وقال في موضع آخر: " وكثير ممن يرى هذه العجائب الخارقة يعتقد أنها من كرامات الأولياء، وكثير من أهل الكلام والعلم لم يعرفوا الفرق بين الأنبياء والصالحين في الآيات الخارقة، وما لأولياء الشيطان من ذلك من السحرة والكهان والكفار من المشركين وأهل الكتاب وأهل البدع والضلال من الداخلين في الإسلام، فجعلوا الخوارق جنسا واحدا، وقالوا: كلها يمكن أن تكون معجزة إذا اقترنت بدعوى النبوة، والاستدلال بها، والتحدّي بمثلها. وإذا ادَّعى النبوة من ليس بنبي من الكفار والسحرة =

النبي والمتنبئ، عند قول الشيخ: " وأن محمدا عبده المجتبى، ونبيه المصطفى ".

ومما ينبغي التنبيه عليه هاهنا: أن الفراسة ثلاثة أنواع[(١)]:

إيمانية: وسببها نور يقذفه الله في قلب عبده، وحقيقتها أنها خاطر يهجم على القلب، يثب عليه كوثوب الأسد على الفريسة، ومنها اشتقاقها[(٢)]، وهذه الفراسة على حسب قوة الإيمان، فمن كان أقوى إيمانا فهو أحدُّ فراسة. قال أبو سليمان الداراني رحمه الله[(٣)]: الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة الغيب، وهي من مقامات الإيمان. انتهى.

وفراسة رياضية: وهي التي تحصل بالجوع والسهر والتخلي، فإن النفس إذا تجردت عن العوائق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها، وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر، ولا تدل على إيمان، ولا على ولاية، ولا تكشف عن حق نافع، ولا عن طريق مستقيم، بل كشفها من جنس فراسة الولاة وأصحاب عبارة الرؤيا والأطباء ونحوهم.

وفراسة خَلْقيَّة: وهي التي صنف فيها الأطباء وغيرهم، واستدلوا بالخَلْق على الخُلُق، لما بينهما من الارتباط الذي اقتضته حكمة الله، كالاستدلال بصغر الرأس الخارج عن العادة على صغر العقل، وبكبره على كبره، وسعة الصدر على سعة الخلق، وبضيقه على ضيقه،

= فلا بدَّ أن يسلبه الله ما كان معه من ذلك، وأن يقيض له من يعارضه، ولو عارض واحد من هؤلاء النبي لأعجزه الله، فخاصة المعجزات عندهم مجرد كون المرسل إليهم لا يأتون بمثل ما أتى به النبي مما لم يكن معتادا للناس... " الفتاوى (١٣/٨٩ ـ ٩٠).

(١) ما ذكره الشارح هاهنا هو ملخص من كلام ابن القيم في المدارج (٢/٤٨٣ ـ ٤٨٨)، وينظر: المدارج (١/١٣٠).

(٢) الفريسة: فعيلة، بمعنى: مفعولة، وبناء الفراسة كبناء الإمارة والسياسة. ينظر: المدارج (٢/٤٨٤).

(٣) هو: أبو سليمان عبدالرحمن بن أحمد الدّاراني، من كبار شيوخ الصوفية الزّهاد، وله كلام حَسَن في اتّباع السُّنّة، وأثنى عليه ابن تيمية فيما يتعلّق بأصول الدين، وإن كان يقع له ذهول وشطحات. ينظر: السير (١٠/١٨٢)، الفتاوى (٥/٢٥٦).

وبخمود[١] العينين وكلال نظرهما على بلادة صاحبهما، وضعف حرارة قلبه، ونحو ذلك[٢].

❑ **قوله: (ونؤمن بأشراط الساعة[٣]: من خروج الدجّال، ونزول عيسى ابن مريم ﷺ من السماء، ونؤمن بطلوع الشمس من مغربها، وخروج دابة الأرض من موضعها).**

ش: عن عوف بن مالك الأشجعي، قال: أتيت النبي ﷺ في غزوة تبوك، وهو في قُبَّة من أدم، فقال: " اعدد ستا بين يدي الساعة: موتي، ثم فتح بيت المقدس، ثم مُوتان يأخذ فيكم كقعاص الغنم، ثم استفاضة المال حتى يعطى الرجل مائة دينار فيظل ساخطا، ثم فتنة لا يبقى بيت من العرب إلا دخلته، ثم هدنة تكون بينكم وبين بني الأصفر، فيغدرون، فيأتونكم تحت ثمانين غاية، تحت كل غاية اثنا عشر ألفا ". وروي: "راية"، بالراء والغين، وهما بمعنى. رواه البخاري وأبو داود وابن ماجه والطبراني[٤].

وعن حذيفة بن أسيد، قال: اطلع النبي ﷺ علينا ونحن نتذاكر الساعة، فقال: " ما تذاكرون "؟ قالوا: نذكر الساعة، فقال: " إنها

---

(١) المثبت في طبعة الرسالة: (وبجمود)، والتصويب من: المدارج (٤٨٧/٢).

(٢) قال ابن القيم: " وأصل هذه الفراسة: أن اعتدال الخلقة والصورة هو من اعتدال المزاج والروح.. ولكن صاحب الخلقة والصورة المنحرفة عن الاعتدال يكتسب بصحبة الكاملين بخلطتهم أخلاقا وأفعالا شريفة تصير له كالطبيعة. قاله ابن القيم في: المدارج (٤٨٨/٢).

(٣) أشراط الساعة على قسمين:
أشراط صغرى: وهي التي تتقدَّم الساعة بأزمان متطاولة، وتكون من نوع المعتاد.
وأشراط كبرى: وهي الأمور العظام التي تظهر قرب قيام الساعة، وتكون غير معتادة الوقوع، ومنها ما ذكره أبو جعفر الطحاوي رحمه الله هنا.

(٤) أخرجه البخاري (٣١٧٦)، وأبو داود (٤٢٩٣)، وابن ماجه (٤٠٤٢)، وأحمد (٢٣٩٧١، ٢٣٩٨٥)، والطبراني في الكبير (٤٠/١٨ رقم ٧٠)، والحاكم (٤٦٥/٤، ٤٦٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٢٣/٩)، والدلائل (٢٥٧٤).

لن تقوم حتى تُرى عشر آيات[١]: الدُّخان، والدجَّال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى ابن مريم، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم ". رواه مسلم[٢].

وفي (الصحيحين)[٣]، واللفظ للبخاري، عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: ذكر الدجال عند النبي ﷺ، فقال: " إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور، وأشار بيده إلى عينه، وإن المسيح[٤] الدجَّال أعور عين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية[٥]".

---

(١) قال ابن حجر: " الأشراط: العلامات التي يعقبها قيام الساعة " فتح الباري (٧٩/١٣).

وقال الطيبي: أمارات للساعة، إما على قربها، وإما على حصولها، فمن الأول: الدجال، ونزول عيسى، ويأجوج ومأجوج، والخسف. ومن الثاني: الدُّخَان، وطلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابّة، والنّار التي تحشر الناس. ينظر: فتح الباري لابن حجر (٣٥٢/١١ ـ ٣٥٣).

قال القرطبي: " والحكمة في تقديم الأشراط، ودلالة الناس عليها: تنبيه الناس عن رقدتهم، وحثهم على الاحتياط لأنفسهم بالتوبة والإنابة " التذكرة (١٢١٧/٣).

(٢) (رقم ٢٩٠١).

(٣) البخاري (٣٤٣٩، ٣٤٤١، ٥٩٠٢، ٦٩٩٩)، ومسلم (١٦٩).

(٤) ذكر أبو عبدالله القرطبي ثلاثة وعشرين قولا في اشتقاق لفظ " المسيح ". ينظر: التذكرة (١٣٠٥/٣). وأوصلها صاحب القاموس إلى خمسين قولا. وهي تطلق على الصّدّيق، وعلى الضلّيل الكذّاب، فالله تعالى قد خلق المسيحيْن أحدهما ضد الآخر.

وسمّي الدجَّال مسيحا؛ إما لأن إحدى عينيه ممسوحة، أو لأنه يمسح الأرض في أربعين يوما. ويشهد للمعنى الأول ما أخرجه مسلم (٢٩٣٣) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " الدجَّال ممسوح العين ".

والدجَّال في اللغة له عدّة معان أوصلها بعضهم إلى عشرة. ينظر: التذكرة للقرطبي (١٢٧١/٣).

(٥) قوله: " عنبة طافية ": أي ذهب ضوءها. ومعناه: أنها ناتئة نتوء حبّة العنب من بين أخواتها. ينظر: الفتح (٩٧/١٣).

وجاءت الأحاديث بأنه يخرج من أرض المشرق، فقد أخرج الترمذي (٢٢٣٧) عن أبي بكر الصديق قال: حدّثنا رسول الله ﷺ قال: " الدجّال يخرج من أرض بالمشرق =

وعن أنس بن مالك[1] رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: " «ما من نبي إلا وأنذر قومه الأعور الدجَّال، ألا إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور، ومكتوب بين عينيه ك ف ر "، فسره في رواية: " أي كافر "[2].

= يقال لها: خراسان ". وأخرج أحمد (١٣٣٤٤)، وأبو يعلى (٣٦٣٩)، والطبراني في الأوسط (٤٩٣٠) عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: " يخرج الدجّال من يهودية أصبهان معه سبعون ألفا من اليهود عليهم التيجان ".

قال ابن كثير: " فيكون بدء ظهوره من أصبهان، من حارة يقال لها: اليهودية " النهاية (٩٧/١).

وقال ابن حجر: " وأما من أين يخرج؟ فمن قِبل المشرق جزما " فتح الباري (٩١/١٣).

ويحصل بخروجه فتنة عظيمة؛ إذ هي أعظم الفتن منذ أن خلق الله تعالى آدم إلى قيام الساعة، فقد أخرج مسلم (٢٩٤٦) عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " ما بين خلق آدم إلى قيام الساعة خلق أكبر من الدجَّال " وفي لفظ: " أمر أكبر من الدجَّال ". وذلك لما يجريه الله تعالى على يديه من الخوارق العظيمة.

ويكون هلاكه على يد عيسى ابن مريم عليه السلام، كما جاء في صحيح مسلم (٢٩٤٠) من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما. إذ يقتله عند (باب لُدّ) كما في صحيح مسلم (٢٩٣٧) من حديث النَّوَّاس بن سمعان رضي الله عنه. وفي مسند أحمد (١٥٤٦٦)، والترمذي (٢٢٤٤) من حديث مجمع بن جارية الأنصاري رضي الله عنه.

وقد تحدث ابن تيمية عن سرّ الاستعاذة من الدجال بالنسبة لكل مسلم، مع أن الدجال لا يدركه إلا القليل. ينظر: بغية المرتاد (السبعينية) صـ ٥١٤.

(١) أخرجه البخاري (٧١٣١، ٧٤٠٨)، ومسلم (٢٩٣٣).

(٢) جاءت السنة بذكر جملة من أوصاف الدجَّال، منها: " أنه أحمر اللون، جسيم، جعد الرأس " كما في البخاري (٣٤٤١ ـ ٧٠٢٦)، ومسلم (١٦٩ ـ ١٧١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. ومنها: " أنه رجل قصير أفحج " كما في مسند أحمد (٢٢٧٦٤)، وسنن أبي داود (٤٣٢٠) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه. ومنها: " أنه أجلى الجبهة، عريض النحر، فيه دفأ " كما في مسند أحمد (٧٩٠٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. ومنها: "أنه لا يولد له " كما في صحيح مسلم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(فيه دفأ) أي: انحناء، ينظر: النهاية لابن الأثير (١٢٦/٢)، ومقاييس اللغة لابن فارس (٢٨٧/٢).

وقد أنكر الدجَّالَ الخوارجُ والجهمية وبعض المعتزلة. وقالت الجهمية: الدجال كل رجل خبيث. ينظر: الحجة لقوام السنة (٣٨٩/٢)، شرح النووي على مسلم (٥٨/١٨).

وروى البخاري وغيره[١]، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكما عدلا، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد، حتى تكون السجدة خيرا من الدنيا وما فيها». ثم يقول أبو هريرة: واقرؤوا إن شئتم: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾﴾ [النِّساء: ١٥٩][٢].

وأحاديث الدجَّال، وعيسى ابن مريم عليه السلام، ينزل من السماء ويقتله، ويخرج يأجوج ومأجوج في أيامه بعد قتله الدجَّال، فيهلكهم الله أجمعين في ليلة واحدة ببركة دعائه عليهم: يضيق هذا المختصر عن بسطها.

وأما خروج الدابة وطلوع الشمس من المغرب، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [النَّمل: ٨٢][٣].

---

(١) البخاري (٢٢٢٢، ٢٤٧٦، ٣٤٤٨، ٣٤٤٩)، ومسلم (١٥٥).

(٢) جاءت السنة ببيان صفات عيسى عليه السلام، ومنها: " أنه رجل مربوع الخلق، إلى الحمرة والبياض، سبط الرأس " كما في البخاري (٣٢٣٩)، ومسلم (١٦٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. ومنها: " أن له لمّة قد رجَّلها " كما عند مسلم (١٦٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
وجاءت السنة ـ أيضاً ـ ببيان صفة نزوله عليه السلام كما عند مسلم (٢٩٣٧) من حديث النَّوَّاس بن سمعان رضي الله عنه، عن النبي ﷺ: " ينزل عند المنارة البيضاء، شرقيّ دمشق بين مهرودتين، واضعا كفّيه على أجنحة ملكين، إذا طأطأ رأسه قطر، وإذا رفعه تحدّر منه جمان كاللؤلؤ، فلا يحلّ لكافر يجد ريح نفسه إلا مات، ونفسه ينتهي حيث ينتهي طرفه ".
ونزوله ـ عليه السلام ـ قد تواترت به النصوص، كما قال ابن كثير في تفسيره (٣٦٣/٤). وقد جمع الأحاديث الواردة في نزوله: محمد أنور شاه الكشميري في كتابه (التصريح بما تواتر في نزول المسيح) وبلغت الأحاديث التي جمعها نحوا من سبعين حديثا.
وأما عن مدة بقائه، فقد جاء في صحيح مسلم (٢٩٤٠) من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما: " أنه يمكث في الناس سبع سنين ". وأما ما جاء في مسند أحمد (٢٤٤٦٧)، وسنن أبي داود (٤٣٢٤) من أنه عليه السلام: " يمكث في الأرض أربعين سنة إماما عدلا، وحكما مقسطا " فالمراد أن ذلك مجموع عمره منذ أن رُفع وهو ثلاث وثلاثين عاما على المشهور، ثم نزوله وبقاؤه سبع سنين، فيكون قد أكمل أربعين عاما. والله أعلم.

(٣) جاء ذكر الدابة في جملة من النصوص، ومن ذلك: ما أخرجه مسلم (٢٩٤٧) =

وقال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [الأنعام: ١٥٨].

وروى البخاري(١) عند تفسير الآية، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا رآها الناس آمن من عليها، فذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل».

= من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: " بادروا بالأعمال ستا: ـ وذكر منها ـ: الدابّة ". وكذلك: ما أخرجه أيضاً (٢٩٠١) من حديث حذيفة بن أسيد رضي الله عنه قال: اطّلع النبي ﷺ علينا ونحن نتذاكر، فقال: ما تذاكرون؟ قالوا: نذكر الساعة. قال: إنها لن تقوم حتى ترون قبلها عشر آيات ـ وذكر منها ـ: الدابّة ". ومنها حديث عبدالله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ الآتي ذكره في كلام الشارح.

وقد تعددت أقوال العلماء من أيّ أجناس الدواب هي؟ فقيل: إنها فصيل ناقة صالح عليه السلام. وقيل: إنها الجسَّاسة المذكورة في حديث تميم الدّاري رضي الله عنه. وقيل: إنها ثعبان عند جدار الكعبة. والله أعلم بالصواب.

وأما عن مكان خروجها، فقد أخرج الطبراني في الأوسط (١٦٣٥) من حديث حذيفة بن أسيد رضي الله عنه مرفوعا: " تخرج الدابّة من أعظم المساجد حُرمة ". وصفة هذا الخروج أوردها أبو داود الطيالسي (١١٦٥)، وابن أبي شيبة (٣٨٤٤٠)، والحاكم في المستدرك (٨٤٩١) عن أبي الطفيل قال: كنّا جلوسا عند حذيفة، فذُكرت الدابّة، فقال حذيفة رضي الله عنه: إنها تخرج ثلاث خرجات في بعض البوادي، ثم تكمن، ثم تخرج في بعض القرى حتى يذعروا، وحتى تهريق فيها الأمراء الدماء، ثم تكمن، قال: فبينما الناس عند أعظم المساجد وأفضلها وأشرفها ـ حتى قلنا المسجد الحرام، وما سمَّاه ـ إذ ارتفعت الأرض، ويهرب الناس، ويبقي عامة من المسلمين يقولون: إنه لن ينجينا من أمر الله شيء، فتخرج فتجلو وجوههم حتى تجعلها كالكواكب الدرّيّة، وتتبع الناس جيران في الرّباع شركاء في الأموال وأصحاب في الإسلام. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

وجاء في سياق الفاكهي للحديث: " ثم تتبع الناس فتخطم الكافر، وتجلو وجه المؤمن، ثم لا ينجو منها هارب ولا يدربها طالب ". قالوا: وما الناس يومئذ يا حذيفة؟ قال: شركاء في الأموال، جيران في الرباع، أصحاب في الأسفار " أخبار مكة للفاكهي برقم: (٢٣٤٤).

(١) البخاري (٤٦٣٥، ٤٦٣٦، ٦٥٠٦)، ومسلم (١٥٧).

وروى مسلم[١]، عن عبدالله بن عمرو، قال: حفظت من رسول الله ﷺ حديثا لم أنسه بعد، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أوَّل الآيات خروجا طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة على الناس ضحى، وأيهما ما كانت قبل صاحبتها فالأخرى على إثرها قريبا».

أي أول الآيات التي ليست مألوفة[٢]، وإن كان الدجَّال ونزول عيسى عليه السلام من السماء قبل ذلك، وكذلك خروج يأجوج ومأجوج، كل ذلك أمور مألوفة؛ لأنهم بشر، مشاهدة مثلهم مألوفة، أما خروج الدابة على شكل غريب غير مألوف، ثم مخاطبتها الناس، ووسمها إياهم بالإيمان

---

(١) رقم (٢٩٤١).

(٢) قول الشارح: " أول الآيات التي ليست مألوفة... "، إلى قوله في صـ٩١٢: " أول الآيات السماوية " مأخوذ من: النهاية لابن كثير (١/١٢٠).
قال ابن حجر: " الذي يترجَّح من مجموع الأخبار أن خروج الدجال أول الآيات العظام المؤذنة بتغير الأحوال العامة في معظم الأرض، وينتهي ذلك بموت عيسى ابن مريم، وأن طلوع الشمس من المغرب هو أول الآيات العظام المؤذنة بتغير أحوال العالم العلوي، وينتهي ذلك بقيام الساعة، ولعلَّ خروج الدابة يقع في ذلك اليوم الذي تطلع فيه الشمس من المغرب...
ثم قال: والحكمة في ذلك أن عند طلوع الشمس من المغرب يغلق باب التوبة، فتخرج الدابة تميز المؤمن من الكافر تكميلا للمقصود من إغلاق باب التوبة، وأول الآيات المؤذنة بقيام الساعة النار التي تحشر الناس " فتح الباري (١١/٣٥٣) = باختصار.
وهذه العلامات يتبع بعضها بعضا، كتتابع الخرز في النظام، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: " خروج الآيات بعضها على إثر بعض يتتابعن كما تتتابع الخرز في النظام " أخرجه الطبراني في الأوسط (٤٢٧١). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٣٢١٠)، وصحيح الجامع (٣٢٢٧). وينظر: جامع الترمذي (حديث رقم ٢٢١١).
وفي مسند أحمد (٧٠٤٠) عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: "الآيات خرزات منظومات في سلك فإن يقطع السلك يتبع بعضها بعضا ". وصحح إسناده أحمد شاكر.
قال ابن حجر: " وقد ثبت أن الآيات العظام مثل السّلك، إذا انقطع تناثر الخرز بسرعة، وهو عند أحمد " فتح الباري (١٣/٧٧).

أو الكفر، فأمر خارج عن مجاري العادات. وذلك أول الآيات الأرضية، كما أن طلوع الشمس من مغربها، على خلاف عادتها المألوفة، أول الآيات السماوية.

وقد أفرد الناس أحاديث أشراط الساعة في مصنفات مشهورة، يضيق على بسطها هذا المختصر.

❑ **قوله: (ولا نُصدِّق كاهنا ولا عرَّافا، ولا من يدَّعي شيئاً يخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة).**

ش: روى مسلم والإمام أحمد[١] عن صفية بنت أبي عبيد، عن بعض أزواج النبي ﷺ، عن النبي ﷺ، قال: «من أتى عرافا فسأله عن شيء، لم تقبل له صلاة أربعين ليلة».

وروى الإمام أحمد في (مسنده)، عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ، قال: «من أتى عرافا أو كاهنا، فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد»[٢].

والمنجِّم يدخل في اسم العرَّاف عند بعض العلماء[٣]، وعند بعضهم هو في معناه. فإذا كانت هذه حال السائل، فكيف بالمسؤول؟[٤]

---

(١) مسلم (٢٢٣٠)، وأحمد (١٦٦٣٨).

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) عبارة الشارح من قوله: " والمنجِّم يدخل في اسم العرَّاف... "، إلى ص٩١٦ عند قوله في الحديث: " إن الناس إذا رأوا المنكر... " في الفتاوى (٣٥/١٩٢ ـ ١٩٥).

(٤) العرَّاف: من يدَّعي معرفة الأمور بمقدمات يستدل بها على المسروق ومكان الضالّة ونحو ذلك. والكاهن: من يخبر عن المغيّبات في المستقبل، وقيل: الذي يخبر عمّ في الضمير. ينظر: شرح السنة للبغوي (١٢/١٨٢). وجعل القاضي عياض التنجيم نوعا من الكهانة. ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي (١٤/٢٢٣).
وقيل: العرَّاف يخبر عن الماضي. والكاهن يخبر عن الماضي والمستقبل.
وذكر ابن تيمية أن العرَّاف اسم للكاهن، والمنجّم، والرمَّال ونحوهم ممن يتكلم في معرفة الأمور بهذه الطرق. ينظر: الفتاوى (٣٥/١٧٣).
وذكر في موضع آخر أن المنجِّم يدخل في اسم الكاهن عند الخطابي وغيره من العلماء، وعند آخرين هو من جنس الكاهن وأسوأ حالا منه. الفتاوى (٣٥/١٩٣).

وفي (الصحيحين) و(مسند الإمام أحمد)[١]، عن عائشة، قالت: سأل رسولَ الله ﷺ ناسٌ عن الكهان؟ فقال: " ليسوا بشيء "[٢]، فقالوا: يا رسول الله، إنهم يحدثون أحيانا بالشيء يكون حقا؟ فقال رسول الله ﷺ: " تلك الكلمة من الحق يخطفها الجني فيقرقرها في أذن وليِّه، فيخلطون معها أكثر من مائة كذبة[٣] ".

وفي الصحيح[٤] عنه ﷺ أنه قال: «ثمن الكلب خبيث، ومهر البغي خبيث، وحلوان الكاهن خبيث». وحلوانه: الذي تسميه العامة حلاوته.

ويدخل في هذا المعنى ما يعطاه المنجم وصاحب الأزلام التي يستقسم بها، مثل الخشبة المكتوب عليها " ا ب ج د "[٥] والضارب بالحصى، والذي يخط في الرمل. وما يُعطاه هؤلاء حرام، وقد حكى الإجماع على تحريمه غير واحد من العلماء، كالبغوي والقاضي عياض وغيرهما[٦].

---

(١) البخاري (٣٢١٠، ٥٧٦٢، ٦٢١٣)، ومسلم (٢٢٢٨).

(٢) معناه: بطلان قولهم وأنه لا حقيقة له، وفيه: جواز إطلاق هذا اللفظ على ما كان باطلا. ينظر: شرح مسلم للنووي (١٤/٢٢٣).
وقال ابن تيمية: " فمن قال الكذب فلم يقل شيئا، ومن لم يعمل بما ينفعه فلم يعمل شيئاً "، ثم ساق حديث عائشة. ينظر: الفتاوى (٢٥/١٥٦).

(٣) وقد اعترف بهذا الكذب أحد رؤوس المنجمين بدمشق زمن ابن تيمية، فقال: والله إنا نكذب مائة كذبة حتى نصدق في كلمة. ينظر: الفتاوى (٣٥/١٧٢).

(٤) أخرجه مسلم (١٥٦٨) من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه.

(٥) من أنواع التنجيم: ما يفعله من يكتب حروف أبي جاد، ويتوصلون من خلاله إلى ادّعاء علم الغيب. وقد قال ابن عباس - رضي الله عنهما - عن قوم يكتبون أبا جاد، وينظرون في النجوم: ما أرى من فعل ذلك له عند الله خلاق. رواه عبدالرزاق في مصنفه (١١/٢٦)، والبيهقي في السنن (٨/١٣٩). ينظر: معارج القبول للحكمي (٢/٥٦٢)، وأبجد العلوم لصديق حسن (٢/٢٣٦).
وأما ما يسمى بحساب الجمل، والذي يستفاد منه في تيسير حفظ أزمان الحوادث والوقائع، فهذا ليس ممنوعا؛ إذ لا يتضمن شيئاً مما نهى عنه الشارع، كما هو مبيَّن في شروح كتاب التوحيد للشيخ محمد بن عبدالوهاب.

(٦) قال ابن حجر: " حلوان الكاهن وهو حرام بالإجماع؛ لما فيه من أخذ العوض على أمر باطل، وفي معناه: التنجيم، والضرب بالحصى، وغير ذلك مما يتعاناه العرَّافون =

وفي (الصحيحين)[1] عن زيد بن خالد، قال: خطبنا رسول الله ﷺ بالحديبية، على إثر سماء كانت من الليل، فقال: " أتدرون ماذا قال ربكم الليلة؟ " قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: " أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي، كافر بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا، فذلك كافر بي، مؤمن بالكوكب ".

وفي (صحيح مسلم) و(مسند الإمام أحمد)[2]، عن أبي مالك الأشعري أن النبي ﷺ قال: «أربع في أمتي من أمر الجاهلية، لا يتركونهن: الفخر في الأحساب، والطعن في الأنساب، والاستسقاء بالأنواء، والنياحة».

والنصوص عن النبي ﷺ وأصحابه وسائر الأئمة، بالنهي عن ذلك، أكثر من أن يتسع هذا الموضع لذكرها.

وصناعة التنجيم، التي مضمونها الأحكام[3] والتأثير، وهو الاستدلال

= من استطلاع الغيب. والحلوان مصدر: حلوته حلوانا إذا أعطيته، وأصله من الحلاوة، شبه بالشيء الحلو من حيث أنه يأخذه سهلا بلا كلفة ولا مشقة " فتح الباري (٤/٤٢٧).

وقال القرطبي: " وفيه ـ أي الحديث ـ ما يدل على تحريم ما يأخذه الحُسّاب، والمنجّمون في الرمل، والخط، وغير ذلك؛ لأن ذلك كله تعاطي علم الغيب، فهي في معنى الكهانة. وما يؤخذ على ذلك محرّم بالإجماع على ما حكاه أبو عمر " المفهم (٤/٤٤٦).

وممن حكى الإجماع على تحريم حلوان الكاهن: ابن عبدالبر في: التمهيد (٨/٣٩٩)، والبغوي في: شرح السنة (٨/٢٣)، وابن الملقن في الإعلام (٧/١١٧)، وابن العربي المالكي في عارضة الأحوذي (٥/٢٧٩)، وابن دقيق العيد في: إحكام الإحكام (٢/١٣٤) والقاعدة المقرَّرة عند أهل العلم: أنّ ما حُرِّم في نفسه حَرُم عوضه.

(١) البخاري (٨٤٦، ١٠٣٨، ٤١٤٧)، ومسلم (٧١).

(٢) مسلم (٩٣٤)، وأحمد (٢٢٩٠٣، ٢٢٩١٢).

(٣) ضبطت العبارة في طبعة الرسالة: (الإحكام) بكسر الهمزة، ولعل الصواب: (الأحكام)، كما في: الفتاوى (٣٥/١٨١، ١٩٢)، وفي طبعة: أحمد شاكر.

على الحوادث الأرضية بالأحوال الفلكية، أو التمزيج بين القوى الفلكية والغوائل[١] الأرضية: صناعة محرمة بالكتاب والسنة[٢]، بل هي محرمة على لسان جميع المرسلين، قال تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٩][٣]. وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ﴾ [النِّساء: ٥١]. قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه وغيره: الجبت: السحر.

وفي (صحيح البخاري)[٤]، عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان لأبي بكر غلام يأكل من خراجه، فجاء يوما بشيء، فأكل منه أبو بكر، فقال له الغلام: تدري مِمَّ هذا؟ قال: وما هو؟ قال: كنت تكهنت لإنسان في الجاهلية، وما أُحْسِن الكهانة، إلا أني خدعته، فلقيني، فأعطاني بذلك، فهذا الذي أكلت منه، فأدخل أبو بكر يده فقاء كل شيء في بطنه.

والواجب على ولي الأمر، وكل قادر أن يسعى في إزالة هؤلاء المنجمين والكهان والعرافين وأصحاب الضرب بالرمل والحصى والقرع والفالات[٥]، ومنعهم من الجلوس في الحوانيت أو الطرقات، أو أن يدخلوا على الناس في منازلهم لذلك. ويكفي من يعلم تحريم ذلك ولا يسعى في إزالته، مع قدرته على ذلك، قوله تعالى: ﴿كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ

---

(١) الغوائل: جمع غائلة، أي: داهية. والمثبت في الفتاوى (٣٥/١٩٢): (القوابل).

(٢) وأما علم الحساب في النجوم كمعرفة أقدار الأفلاك، ومقادير حركاتها، فهذا علم صحيح، لكن جمهور التدقيق منه كثير التعب قليل الفائدة. قاله ابن تيمية في: الفتاوى (٣٥/١٨١).

وأما علم التسيير، وهو الاستدلال بالنجوم على القبلة والأوقات، فهذا جائز، كما هو مبيَّن في موطنه.

(٣) قال ابن تيمية: " وهكذا الواقع، فإنه الاستقراء يدل على أن أهل النجوم لا يفلحون لا في الدنيا ولا في الآخرة " الفتاوى (٣٥/١٩٣).

(٤) رقم (٣٨٤٣).

(٥) الخط في الرمل، وضرب الحصى وقرعه، وقراءة الفال والحظ، وأشباه ذلك، هي دعاوى كاذبة في ادعاء علم الغيب الذي استأثر الله بعلمه.

عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ [المائدة: ٧٩]. وهؤلاء الملاعين يقولون الإثم، ويأكلون السحت، بإجماع المسلمين. وثبت في السنن عن النبي ﷺ برواية الصديق رضي الله عنه، أنه قال: «إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه»[١].

وهؤلاء الذين يفعلون هذه الأفعال الخارجة عن الكتاب والسنة، أنواع:

نوع منهم: أهل تلبيس وكذب وخداع، الذين يظهر أحدهم طاعة الجن له، أو يدَّعي الحال من أهل المحال، من المشايخ النصابين، والفقراء الكذابين، والطرقية المكارين[٢]، فهؤلاء يستحقون العقوبة البليغة التي تردعهم وأمثالهم عن الكذب والتلبيس. وقد يكون في هؤلاء من يستحق القتل، كمن يدعي النبوة بمثل هذه الخزعبلات، أو يطلب تغيير شيء من الشريعة، ونحو ذلك.

ونوع يتكلم في هذه الأمور على سبيل الجد والحقيقة، بأنواع السحر. وجمهور العلماء يوجبون قتل الساحر، كما هو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في المنصوص عنه، وهذا هو المأثور عن الصحابة، كعمر وابنه وعثمان وغيرهم[٣]. ثم اختلف هؤلاء: هل يستتاب أم لا؟ وهل يكفر

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٣٨)، والترمذي (٢١٦٨، ٣٠٥٧)، والنسائي في الكبرى (١١١٥٧)، وابن ماجه (٤٠٠٥)، وأحمد (١)، وابن أبي شيبة (٣٨٧٣٨)، وأبو يعلى (١٢٨ ـ ١٣٢)، وابن حبان (١٨٣٧)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٦٤). وصححه الألباني في صحيح الجامع (١٩٧٤)، وصحيح الترغيب والترهيب (٢٣١٧).

(٢) فهم قوم كذابون، يدَّعون الأحوال الإيمانية فيمن يستحيل ويمتنع أن يكون من أهل الأحوال الإيمانية، كمشايخ الصوفية النصابين... إلخ. والفقراء والطرقية هم المتصوفة. ينظر: الفتاوى (١١/١٩٥).

(٣) قال ابن تيمية: " أكثر العلماء على أنه يقتل وقد روي عن جندب رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا: (إن حدّ الساحر ضربه بالسيف) رواه الترمذي. وعن عمر وعثمان وحفصة وعبدالله بن عمر وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم قتله. فقال بعض العلماء: لأجل الكفر. وقال بعضهم: لأجل الفساد في الأرض. لكن جمهور هؤلاء يرون قتله حدًّا. =

بالسحر؟ أم يقتل لسعيه في الأرض بالفساد؟ وقال طائفة: إن قتل بالسحر قتل، وإلا عوقب بدون القتل، إذا لم يكن في قوله وعمله كفر، وهذا هو المنقول عن الشافعي، وهو قول في مذهب أحمد رحمهما الله[١].

وقد تنازع العلماء في حقيقة السحر وأنواعه: والأكثرون يقولون: إنه قد يؤثر في موت المسحور ومرضه من غير وصول شيء ظاهر إليه، وزعم بعضهم أنه مجرد تخييل[٢].

واتفقوا كلهم على أن ما كان من جنس دعوة الكواكب السبعة، أو غيرها، أو خطابها، أو السجود لها، والتقرب إليها بما يناسبها من اللباس والخواتم والبخور ونحو ذلك، فإنه كفر، وهو من أعظم أبواب الشرك، فيجب غلقه، بل سده، وهو من جنس فعل قوم إبراهيم عليه السلام، ولهذا قال ما حكى الله عنه بقوله: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ [الصّافات: ٨٨، ٨٩]. وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا﴾ [الأنعام: ٧٦]

= وكذلك أبو حنيفة يعزر بالقتل فيما تكرَّر من الجرائم إذا كان جنسه يوجب القتل، كما يقتل من تكرَّر منه اللواط أو اغتيال النفوس لأخذ المال ونحو ذلك " الفتاوى (٣٤٦/٢٨).

(١) قال ابن تيمية: " بل أكثر العلماء على أن الساحر كافر يجب قتله " الفتاوى (٣٨٤/٢٩).

ينظر: الإفصاح لابن هبيرة (٢٢٦/٢)، والمحلى لابن حزم (٣٩٤/١١)، والمغني لابن قدامة (٣٠٢/١٢).

(٢) القول بأن السحر تخييل هو قول المعتزلة، وبه قال أبو منصور الماتريدي، وأبو بكر الجصاص، وأبو جعفر الاستراباذي، وابن حزم. ينظر: الكشاف للزمخشري (٣٠٦/١)، كتاب التوحيد للماتريدي صـ٢٠٩، أحكام القرآن (٤٣/١)، المحلى (٣٦/١)، الدرة فيما يجب اعتقاده صـ٢٩٤، الفتح لابن حجر (٢٢٢/١٠).

والذي دلَّت عليه النصوص، وذهب إليه جماهير العلماء من أهل السنة والجماعة ومن وافقهم: أن السحر له حقيقة وتأثير بإذن الله تعالى، ومنه ما يقتل أيضا. ينظر: الحجة في بيان المحجة للأصبهاني (٤٨١/١)، أعلام الحديث للخطابي (١٥٠٠/٢)، المغني لابن قدامة (٢٩٩/١٢)، شرح مسلم للنووي (١٧٤/١٤)، زاد المعاد (١٢٤/٤)، معارج القبول (٥٤٨/٢)، أضواء البيان (٥٤٦/٤).

الآيات، إلى قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام: ٨٢].

واتفقوا كلهم أيضاً على أن كل رقية وتعزيم[١] أو قسم فيه شرك بالله، فإنه لا يجوز التكلم به، وإن أطاعته به الجن أو غيرهم، وكذلك كل كلام فيه كفر لا يجوز التكلم به، وكذلك الكلام الذي لا يعرف معناه لا يتكلم به، لإمكان أن يكون فيه شرك لا يعرف، ولهذا قال النبي ﷺ: «لا بأس بالرقى ما لم تكن شركا»[٢].

ولا يجوز الاستعاذة بالجن، فقد ذم الله الكافرين على ذلك، فقال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴿٦﴾﴾ [الجن: ٦]. قالوا: كان الإنسي إذا نزل بالوادي[٣] يقول: أعوذ بعظيم هذا الوادي من سفهائه، فيبيت في أمن وجوار حتى يصبح، ﴿فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦] يعني: الإنس للجن، باستعاذتهم بهم، رهقا، أي: إثما وطغيانا وجراءة وشرا، وذلك أنهم قالوا: قد سدنا الجن والإنس! فالجن تعاظم في أنفسها وتزداد كفرا إذا عاملتها الإنس بهذه المعاملة، وقد قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾﴾ [سبأ: ٤٠، ٤١]. فهؤلاء الذين يزعمون أنهم يدعون الملائكة ويخاطبونهم بهذه العزائم، وأنها تنزل عليهم: ضالون، وإنما تنزل عليهم الشياطين، وقد قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [الأنعام: ١٢٨]. فاستمتاع الإنسي بالجني: في قضاء حوائجه، وامتثال أوامره، وإخباره بشيء من المغيبات، ونحو ذلك، واستمتاع الجن بالإنس: تعظيمه

---

(١) الرقى والعزائم هما بمعنى واحد.

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٠٠) من حديث عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه.

(٣) والأودية مظان الجن. ينظر: الفتاوى (١٩/٣٣).

إياه، واستعانته به، واستغاثته وخضوعه له[(١)].

ونوع منهم يتكلم بالأحوال الشيطانية، والكشوف ومخاطبة رجال الغيب، وأن لهم خوارق تقتضي أنهم أولياء الله! وكان من هؤلاء من يُعين المشركين على المسلمين! ويقول: إن الرسول أمره بقتال المسلمين مع المشركين، لكون المسلمين قد عصوا!! وهؤلاء في الحقيقة إخوان المشركين[(٢)].

والناس من أهل العلم فيهم على ثلاثة أحزاب[(٣)]:

حزب يكذبون بوجود رجال الغيب، ولكن قد عاينهم الناس، وثبت عمن عاينهم، أو حدثه الثقات بما رأوه، وهؤلاء إذا رأوهم وتيقنوا وجودهم خضعوا لهم[(٤)].

---

(١) ذكر ابن تيمية أن الاستمتاع بالشيء هو أن يتمتع به فينال به ما يطلبه ويريده ويهواه، وحكى جملة من أنواع الاستمتاع من الطرفين، وبيَّن أن استماع الإنس بالجنّ والجنّ بالإنس يشبه استمتاع الإنس بالإنس. يقول تعالى: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٦٧﴾﴾ [الزخرف: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ [البقرة: ١٦٦] قال مجاهد: هي المودَّات التي كانت لغير الله. وقال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣] فالمشرك يعبد ما يهواه، واتّباع الهوى هو استمتاع من صاحبه بما يهواه، وقد وقع في الإنس والجن هذا كله. ينظر: الفتاوى (٨١/١٣).

(٢) بيَّن ابن تيمية هذه المسألة، فقال: " وأما من قال: إن أحدا من الصحابة أهل الصفة أو غيرهم أو التابعين أو تابعي التابعين قاتل مع الكفار، أو قاتلوا النبي ﷺ أو أصحابه،أو أنهم كانوا يستحلّون ذلك، أو أنه يجوز ذلك، فهذا ضالّ غاو، بل كافر يجب أن يستتاب من ذلك، فإن تاب وإلا قُتل " الفتاوى (٤٧/١١). ينظر: الفتاوى (٢١٥/١٣).

(٣) قوله: " والناس من أهل العلم... "، إلى قوله في صـ٩٢٠: " وأولياء الرحمن ". مختصر من الفتاوى لابن تيمية (٢١٥/١٣ ـ ٢١٨).

(٤) هذا الصنف الذين كذّبوا بوجود رجال الغيب (الجن) كان من أعظم أسباب ثبات المشركين المبتدعين المشاهدين لرجال الغيب، ثم إن هؤلاء المكذبين متى عاينوا بعض ذلك، خضعوا لمن حصل له ذلك، واعتقدوا أنه من الأولياء. قاله ابن تيمية في: الفتاوى (١٧٥/١ قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة).

وحزب عرفوهم، ورجعوا إلى القدر، واعتقدوا أن ثَمَّ في الباطن طريقا إلى الله غير طريقة الأنبياء[(١)]!

وحزب ما أمكنهم أن يجعلوا وليًّا خارجا عن دائرة الرسول، فقالوا: يكون الرسول هو ممدا للطائفتين، فهؤلاء معظمون للرسول جاهلون بدينه وشرعه.

والحق: أن هؤلاء من أتباع الشياطين، وأن رجال الغيب هم الجن، ويسمون رجالا، كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ۝٦﴾ [الجن: ٦]. وإلا فالإنس يؤنسون، أي: يشهدون ويرون، وإنما يحتجب الإنسي أحيانا، لا يكون دائما محتجبا عن أبصار الإنس، ومن ظن أنهم من " الإنس " فمن غلطه وجهله. وسبب الضلال فيهم، وافتراق هذه الأحزاب الثلاثة عدم الفرقان بين أولياء الشيطان وأولياء الرحمن[(٢)].

ويقول بعض الناس: الفقراء يسلم إليهم حالهم! وهذا كلام باطل، بل الواجب عرض أفعالهم وأحوالهم على الشريعة المحمدية، فما وافقها قبل! وما خالفها رد، كما قال النبي ﷺ[(٣)]: «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد». وفي رواية: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[(٤)].

---

(١) فجوَّز هؤلاء اتباع دين غير دين الرسول، وسلوك طريق غير طريق الرسول - ﷺ -. ينظر: الفتاوى (١٣/٢١٦).

(٢) فإن الفارق هو الإيمان والتقوى في حق أولياء الرحمن دون أولياء الشيطان، ثم إن النظر في القدر والإعراض عن الشرع، هو الذي أوقعهم في التسوية بين الهدى والهوى، وبين محبوبات الله ومسخوطاته، وتجويز اتباع الضلال والغي.

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) قال أبو الوفاء ابن عقيل الحنبلي: " وليس لنا شيخ يسلّم إليه حاله؛ إذ ليس لنا شيخ غير داخل في التكليف... ولو كان لنا شيخ يسلّم إليه حاله لكان ذلك الشيخ أبا بكر الصديق رضي الله عنه، وقد قال: " إن اعوججت فقوّموني " ولم يقل فسلّموا إليَّ... " تلبيس إبليس صـ٤٢١. =

فلا طريقة إلا طريقة الرسول ﷺ[1]، ولا حقيقة إلا حقيقته، ولا شريعة إلا شريعته، ولا عقيدة إلا عقيدته، ولا يصل أحد من الخلق بعده إلى الله وإلى رضوانه وجنته وكرامته إلا بمتابعته باطنا وظاهرا[2].

ومن لم يكن له مصدقا فيما أخبر، ملتزما لطاعته فيما أمر في الأمور الباطنة التي في القلوب، والأعمال الظاهرة التي على الأبدان: لم يكن

= وقد حرَّر ابن تيمية الحكم في مسألة تسليم الحال، فقال: " الحال له معنيان:
أحدهما: رفع اللوم عنه بحيث لا يكون مذموما ولا مأثوما.
والثاني: تصويبه على ما فعل بحيث يكون محمودا مأجورا.
فهذا إذا قيل فيه: يسلَّم له حاله بمعنى أنه لا يذم ولا يعاقب، لا بمعنى تصويبه فيه، كما يقال في سائر المجانين فهو صحيح، وإن عُني به أن ذلك القول صواب فهذا خطأ " الفتاوى (١٠/٣٧٩ ـ ٣٨٠) = باختصار.

(١) من قوله: " فلا طريقة إلا طريقة الرسول ﷺ..."، إلى صـ٩٢٢ عند قوله تعالى: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١] في: الفتاوى (١٠/٤٣٠ ـ ٤٣١).

(٢) بيَّن ابن تيمية أن لفظ (الشرع) قد صار فيه اشتراك في عرف العامة، منهم من يجعله عبارة عن حكم الحاكم، ولا ريب أن حكم الحاكم قد يطابق الحق في الباطن، وقد يخالفه...
ثم بيَّن أن لفظ (الشرع) في هذا الزمان يطلق على ثلاثة معان: شرع منزَّل، وشرع مؤول، وشرع مبدَّل.
فالمنزَّل: الكتاب والسنة، فهذا الذي يجب اتباعه على كل واحد، ومن اعتقد أنه لا يجب اتباعه على بعض الناس فهو كافر.
والمتأوّل: موارد الاجتهاد التي تنازع فيها العلماء، فاتباع أحد المجتهدين جائز لمن اعتقد أن حجته هي القوية، أو لمن ساغ له تقليده، ولا يجب على عموم المسلمين اتباع أحد بعينه إلا رسول الله ﷺ.
والشرع المبدَّل: فمثل الأحاديث الموضوعة، والتأويلات الفاسدة، والأقيسة الباطلة، والتقليد المحرَّم، فهذا يحرم أيضا. وهذا من مثار النزاع فإن كثيرا من المتفقهة والمتكلمة قد يوجب على كثير من المتصوفة والمتفقرة اتباع مذهبه المعين وتقليد متبوعه، والتزام حكم حاكمه باطنا وظاهرا، ويرى خروجه عن ذلك خروجا عن الشريعة المحمدية، وهذا جهل منه وظلم، بل دعوى ذلك على الإطلاق كفر ونفاق. كما أن كثيرا من المتصوفة والمتفقرة يرى مثل ذلك في شيخه ومتبوعه، وهو في هذا نظير ذلك. ينظر: الفتاوى (١١/٤٢٩ ـ ٤٣٢).
وينظر: الفتاوى (١١/٥٠٧)،(١٣/٦٤)، والنبوات (١/٣٢٩).

مؤمنا، فضلا عن أن يكون وليًّا لله تعالى، ولو طار في الهواء، ومشى على الماء، وأنفق من الغيب، وأخرج الذهب من الجيب، ولو حصل له من الخوارق ماذا عسى أن يحصل!! فإنه لا يكون، مع تركه الفعل المأمور وعمل المحظور، إلا من أهل الأحوال الشيطانية، المبعدة لصاحبها عن الله تعالى، المقربة إلى سخطه وعذابه. لكن من ليس بمكلف(١) من الأطفال والمجانين، قد رفع عنهم القلم، فلا يعاقبون، وليس لهم من الإيمان بالله وتقواه باطنا وظاهرا ما يكونون به من أولياء الله المقربين، وحزبه المفلحين، وجنده الغالبين، لكن يدخلون في الإسلام تبعا لآبائهم، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ كُلُّ امْرِىٍٕ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴿٢١﴾﴾ [الطُّور: ٢١].

فمن اعتقد في بعض البله أو المولعين(٢) ـ مع تركه لمتابعة الرسول في أقواله وأفعاله وأحواله ـ أنه من أولياء الله، ويفضله على متبعي طريقة الرسول ﷺ، فهو ضال مبتدع، مخطئ في اعتقاده. فإن ذاك الأبله، إما أن يكون شيطانا زنديقا، أو زوكاريا متحيلا، أو مجنونا معذورا! فكيف يُفضل على من هو من أولياء الله، المتبعين لرسوله؟! أو يُساوى به؟! ولا يقال: يمكن أن يكون هذا متبعا في الباطن وإن كان تاركا للاتباع في الظاهر! فإن هذا خطأ أيضا، بل الواجب متابعة الرسول ﷺ ظاهرا وباطنا. قال يونس بن عبدالأعلى الصدفي(٣): قلت للشافعي: إن صاحبنا الليث كان يقول: إذا رأيتم الرجل يمشي على الماء فلا تعتبروا به حتى تعرضوا أمره على الكتاب والسنة؟ فقال الشافعي: قصَّر الليث رحمه الله، بل إذا رأيتم الرجل

(١) المثبت في طبعة الرسالة: (يكلف)، والتصويب من: الفتاوى (٤٣١/١٠).

(٢) لابن تيمية قاعدة في " المولهين وعقلاء المجانين والمغلوبين في أحوالهم " أشار إليها في الاستقامة (١٦٤/٢)، والتحفة العراقية صـ ٣٩٦.
والولع: التعلُّق بشدَّة. والوله: ذهاب العقل بشدَّة حُزن أو حنين أو نحوهما.

(٣) هو: يونس بن عبدالأعلى بن ميسرة بن حفص بن حيان الصدفي المصري، كان من كبار العلماء في زمانه، حدّث عنه: مسلم، والنسائي، وابن ماجه، وأبو حاتم، وأبو زرعة، وبقي بن مخلد، وابن خزيمة، وغيرهم. قال يحيى بن حسان التنيسي: يونسكم هذا ركن من أركان الإسلام. ينظر: السير (٣٤٨/١٢).

يمشي على الماء، ويطير في الهواء، فلا تعتبروا به[١] حتى تعرضوا أمره على الكتاب والسنة[٢].

وأما ما يقوله بعض الناس عن رسول الله ﷺ أنه قال: " اطلعت على الجنة فرأيت أكثر أهلها البله "[٣] فهذا لا يصح عن رسول الله ﷺ، ولا ينبغي نسبته إليه، فإن الجنة إنما خلقت لأولي الألباب، الذين أرشدتهم عقولهم وألبابهم إلى الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. وقد ذكر الله أهل الجنة بأوصافهم في كتابه، فلم يذكر في أوصافهم البله، الذي هو ضعف العقل، وإنما قال النبي ﷺ: «اطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء»[٤]. ولم يقل البله!

والطائفة الملامية، وهم الذين يفعلون ما يلامون عليه، ويقولون نحن متبعون في الباطن، ويقصدون إخفاء المرائين! ردوا باطلهم بباطل آخر!! والصراط المستقيم بين ذلك[٥].

وكذلك الذين يصعقون عند سماع الأنغام الحسنة، مبتدعون ضالون! وليس للإنسان أن يستدعي ما يكون سبب زوال عقله[٦]! ولم يكن في

(١) وفي طبعة أحمد شاكر: (فلا تغتروا به). ينظر: الفتاوى (٤٦٦/١١).

(٢) هذا الأثر أخرجه ابن بطة في: الإبانة (الإيمان) (٥٣٥/٢)، وابن الجوزي في تلبيس إبليس (١٣٠/١).

(٣) حكم عليه جماعة بالبطلان والوضع، ومنهم: ابن الجوزي في العلل المتناهية (٩٣٤/٢)، وعلي القاري في المصنوع في معرفة الحديث الموضوع صـ٥٧، والفتني في تذكرة الموضوعات صـ٢٩.

(٤) أخرجه البخاري (٣٢٤١، ٥١٩٨، ٦٤٤٩) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه. وأخرجه مسلم (٢٧٣٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) فأهل السنة وسط بين المرائين والملامية، فالمراؤون يعملون الصالحات بقصد رؤية الناس وطلب ثنائهم، وأما الملامية فعلى النقيض من ذلك، فهم يفعلون ما يلامون عليه، ويقولون: نحن متبعون في الباطن.
ينظر: تلبيس إبليس صـ ٤١٠، الفتاوى (١٦٤/٣٥)، الاستقامة (٢٦٤/١)، والتحفة العراقية صـ ٣٩٧، المدارج (١٧٧/٣)، إغاثة اللهفان (٢٠٦/١).

(٦) انظر تفصيل ذلك في: الفتاوى (١٠/١١ ـ ١٣).

الصحابة والتابعين من يفعل ذلك، ولو عند سماع القرآن، بل كانوا كما وصفهم الله تعالى: ﴿إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢]. وكما قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٢٣﴾﴾ [الزُّمَر: ٢٣][١].

وأما الذين ذكرهم العلماء بخير من عقلاء المجانين، فأولئك كان فيهم خير[٢]، ثم زالت عقولهم. ومن علامة هؤلاء أنه إذا حصل في جنونهم نوع من الصحو، تكلموا بما كان في قلوبهم من الإيمان[٣]، ويهذون بذلك في حال زوال عقلهم، بخلاف غيرهم ممن يتكلم إذا حصل لهم نوع إفاقة بالكفر والشرك، ويهذون بذلك في حال زوال عقلهم[٤]. ومن كان قبل جنونه كافرا أو فاسقا، لم يكن حدوث جنونه مزيلا لما ثبت من كفره أو فسقه، وكذلك من جن من المؤمنين المتقين، يكون محشورا مع المؤمنين المتقين. وزوال العقل بجنون أو غيره، سواء سمي صاحبه مولها أو متولها، لا يوجب مزيد حال صاحبه من الإيمان والتقوى، بل يبقى على ما كان عليه من خير وشر، لا أنه يزيده أو ينقصه، ولكن جنونه يحرمه الزيادة من الخير، كما أنه يمنع عقوبته على الشر، ولا يمحو عنه ما كان عليه قبله.

---

(١) أحوال السلف عند سماع القرآن ثلاثة: وجل القلب، ودموع العين، واقشعرار الجلد، قال تعالى: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [مريم: ٥٨]. ينظر: الفتاوى (٨/١١، ٥٩١).

(٢) كلام الشارح من قوله: " وأما الذين ذكرهم العلماء... "، إلى صـ٩٢٥ عند قوله في الحديث: " طبع الله على قلبه " مأخوذ من: الفتاوى (٤٤١/١٠ ـ ٤٤٦).

(٣) قال ابن تيمية: " وقد يسمَّى هؤلاء عقلاء المجانين، وقد يسمون المولهين، قيل: وهم قوم أعطاهم الله عقولا وأحوالا فسلب عقولهم وأبقى أحوالهم فأسقط عليهم ما فرض بما سلب " جامع المسائل (١١٩/٤). وينظر تعقيب ابن تيمية على عبارة: (أعطاهم الله عقولا...) في: الفتاوى (٤٤٣/١٠ ـ ٤٤٤).

(٤) قرَّر ابن تيمية أنه لا يكتب للمجنون في حال جنونه مثل ما كان يعمل في حال إفاقته؛ لأنه في هذه الحالة ليس له قصد صحيح. ينظر: الفتاوى (٤٤٠/١٠).

وما يحصل لبعضهم عند سماع الأنغام المطربة، من الهذيان، والتكلم ببعض اللغات المخالفة للسانه المعروف منه!! فذلك شيطان يتكلم على لسانه، كما يتكلم على لسان المصروع، وذلك كله من الأحوال الشيطانية! وكيف يكون زوال العقل سببا أو شرطا أو تقربا إلى ولاية الله، كما يظنه كثير من أهل الضلال؟![1] حتى قال قائلهم:

هم معشر حلوا النظام وخرقوا الـ ـسياج فلا فرض لديهم ولا نفل

مجانين، إلا أن سر جنونهم عزيز على أبوابه يسجد العقل

وهذا كلام ضال، بل كافر، يظن أن للمجنون[2] سرا يسجد العقل على بابه!! لما رآه من بعض المجانين من نوع مكاشفة، أو تصرف عجيب خارق للعادة، ويكون ذلك بسبب ما اقترن به من الشياطين، كما يكون للسحرة والكهان! فيظن هذا الضال أن كل من كاشف أو خرق عادة كان وليا لله!! ومن اعتقد هذا فهو كافر، فقد قال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾﴾ [الشّعراء: ٢٢١، ٢٢]. فكل من تنزل عليه الشياطين لا بد أن يكون عنده كذب وفجور.

وأما الذين يتعبدون بالرياضات والخلوات، ويتركون الجمع والجماعات، فهم الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، قد طبع الله على قلوبهم، كما قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «من ترك ثلاث جمع تهاونا من غير عذر، طبع الله على قلبه»[3]. وكل من عدل عن اتباع سنة الرسول، إن كان عالما بها فهو

---

(١) قرَّر ابن تيمية أنه إن كان زوال عقله بسبب محرَّم كشرب الخمر، أو كان يحضر السماع الملحن فيستمع حتى يغيب عقله، فهؤلاء يستحقون الذمَّ والعقاب. وأما مسألة: هل هم مكلّفون في حال زوال عقولهم؟ فالأصل فيها هي: مسألة السّكران. ينظر: الفتاوى (١٠/٤٤٢).

(٢) المثبت في طبعة الرسالة: (للجنون)، والتصويب من: الفتاوى (١٠/٤٤٥).

(٣) الحديث ليس في الصحيح، وإنما أخرجه: أحمد (١٥٤٩٨)، وأبو داود (١٠٥٢)، والترمذي (٥٠٠)، والنسائي (١٣٦٩)، وفي الكبرى (١٦٥٦)، وابن ماجه (١١٢٥)، وابن الجارود (٢٨٨)، وابن خزيمة (١٨٥٧)، وابن حبان (٥٥٤)، والحاكم (١/٤١٥) =

مغضوب عليه، وإلا فهو ضال، ولهذا شرع الله لنا أن نسأله في كل صلاة أن يهدينا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم، من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقا، غير المغضوب عليهم ولا الضالين.

وأما من يتعلق بقصة موسى مع الخضر[1] عليهما السلام، في تجويز الاستغناء عن الوحي بالعلم اللدني، الذي يدعيه بعض من عدم التوفيق: فهو ملحد زنديق، فإن موسى عليه السلام لم يكن مبعوثا إلى الخضر، ولم يكن الخضر مأمورا بمتابعته، ولهذا قال له: أنت موسى بني إسرائيل؟ قال: نعم. ومحمد ﷺ مبعوث إلى جميع الثقلين، ولو كان موسى وعيسى حيَّين لكانا من أتباعه، وإذا نزل عيسى عليه السلام إلى الأرض، إنما يحكم بشريعة محمد ﷺ، فمن ادعى أنه مع محمد ﷺ كالخضر مع موسى، أو جوز ذلك لأحد من الأمة: فليجدد إسلامه، وليشهد شهادة الحق، فإنه مفارق لدين الإسلام بالكلية، فضلا عن أن يكون من أولياء الله، وإنما هو من أولياء الشيطان، وهذا الموضع مفرق بين زنادقة القوم وأهل الاستقامة، فحرِّك تَرَ[2].

وكذا من يقول بأن الكعبة تطوف برجال منهم حيث كانوا!! فهلا خرجت الكعبة إلى الحديبية فطافت برسول الله ﷺ حين أحصر عنها، وهو يود منها نظرة؟! وهؤلاء لهم شبه بالذين وصفهم الله تعالى حيث يقول: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً ﴿٥٢﴾﴾ [المدثّر: ٥٢]، إلى آخر السورة.

= من حديث أبي الجعد الضمري رضي الله عنه. وصححه الألباني في صحيح الجامع (٦١٤٣)، والمشكاة (١٣٧١).

(١) من قوله: " وأما من يتعلق بقصة موسى مع الخضر..." إلى قوله: "فحرِّك تر" في: مدارج السالكين لابن القيم (٢/٤٧٦).

(٢) لابن تيمية جواب آخر في الرد على هذا الاستدلال، فقال: " قضية الخضر لم تخالف شريعة موسى؛ بل وافقتها، ولكن الأسباب المبيحة للفعل لم يكن موسى علمها، فلمَّا علمها تبيَّن أن الأفعال توافق شريعته لا تخالفها " الفتاوى (١١/٦٠٧). وينظر أيضاً جوابه في: الفتاوى (١٣/٢٦٦).

❑ **قوله: (ونرى الجماعة حقا وصوابا، والفرقة زيغا وعذابا)(١).**

ش: قال الله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عِمرَان: ١٠٣]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝١٠٥﴾ [آل عِمرَان: ١٠٥](٢). وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ۝١٥٩﴾ [الأنعَام: ١٥٩](٣). وقال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾(٤) [هود: ١١٨، ١١٩]. فجعل أهل الرحمة مستثنين من

---

(١) قرَّر ابن تيمية التلازم بين الاجتماع والاتباع، فالاتباع سبب للاجتماع، كما أن الابتداع سبب للفرقة والنزاع. قال ـ رحمه الله ـ: " ولست تجد اتفاقا وائتلافا إلا بسبب اتباع آثار الأنبياء من القرآن والحديث وما يتبع ذلك، ولا تجد افتراقا واختلافا إلا عند من ترك ذلك وقدَّم غيره عليه " الفتاوى (٥٢/٤).

وبيَّن أن ترك الأوامر الشرعية سبب للعداوة والبغضاء، فقال: " قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ﴾ [المَائدة: ١٤] فمتى ترك الناس بعض ما أمرهم الله به وقعت بينهم العداوة والبغضاء، وإذا تفرق القوم فسدوا وهلكوا، وإذا اجتمعوا صلحوا وملكوا؛ فإن الجماعة رحمة والفرقة عذاب " الفتاوى (٤٢١/٣)، وانظر: (١٧/١).

وذكر أن كل من كان عن السنة أبعد كان التنازع والاختلاف بينهم في مقولاتهم أعظم. درء التعارض (١٥٧/١). وأن الناس متى تركوا الكتاب والسنة فلا بدَّ أن يختلفوا ويفترقوا، كما في: درء التعارض (٢٨٤/٥). وينظر: الاستقامة (٣/١).

(٢) وكان بعض الصحابة كأبي أمامة الباهلي وغيره يتأولها في الخوارج، كما ذكر ذلك ابن تيمية. ينظر: المنهاج (١٣٤/٥)، الفتاوى (٢٧٩/٣).

(٣) هذه الآية تعم أهل البدع والفجور، كما قال ذلك ابن عطية، ونقله الشاطبي في الاعتصام (٨٣/١).

(٤) لا تعارض بين هذه الآية وبين قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذّاريَات: ٥٦]، فإن آية هود هي باعتبار الغاية التي صاروا إليها، وأما آية الذاريات فذكر الغاية التي خلقوا لها. فآية هود: الإرادة فيها كونية يتعين فيها وقوع المراد، وأما آية الذاريات: الإرادة فيها شرعية ولا تستلزم وقوع المراد. قال ابن تيمية ـ بعد ذكره لآية هود ـ: " فإنه أراد بخلقهم ما هم صائرون إليه من الرحمة والاختلاف. ففي تلك الآية [آية الذاريات] ذكر الغاية التي أمروا بها، وهنا ذكر الغاية التي إليها يصيرون " درء التعارض (٤٧٧/٨). وقال الأمين الشنقيطي: " الإرادة في قوله: "ولذلك خلقهم " =

الاختلاف. وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾﴾ [البَقَرَة: ١٧٦].

وقد تقدم قوله ﷺ: «إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة ـ يعني الأهواء ـ كلها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة». وفي رواية: «قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي»[١]. فبين أن عامة المختلفين هالكون إلا أهل السنة والجماعة، وأن الاختلاف واقع لا محالة.

وروى الإمام أحمد[٢] عن معاذ بن جبل، أن النبي ﷺ، قال: «إن الشيطان ذئب الإنسان، كذئب الغنم، يأخذ الشاة القاصية، فإياكم والشعاب، وعليكم بالجماعة، والعامة، والمسجد»[٣].

وفي (الصحيحين)[٤] عن النبي ﷺ: أنه قال لما نزل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ [الأنعَام: ٦٥] قال:

= إرادة كونية قدرية، والإرادة في قوله: " وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون " إرادة شرعية دينية، فبيَّن في قوله: "ولذلك خلقهم " وقوله: " ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس " أنه أراد بإرادته الكونية القدرية صيرورة قوم إلى السعادة، وآخرين إلى الشقاوة. وبيَّن بقوله: " إلا ليعبدون " أنه يريد العبادة بإرادته الشرعية الدينية من الجن والإنس، فيوفق من شاء بإرادته الكونية فيعبده، ويخذل من شاء فيمتنع من العبادة " دفع إيهام الاضطراب صـ ١٧٣.

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٠٢٩، ٢٢١٠٧)، والطبراني في الكبير (٢٠/١٦٤ رقم ٣٤٤ ـ ٣٤٥)، والبيهقي في الشعب (٢٨٦٠)، والشاشي في مسنده (١٣٨٧). وضعّفه الألباني في السلسلة الضعيفة (٣٠١٦)، وضعيف الجامع (١٤٧٧).

(٣) قال ابن رجب: " فنهى عن سكنى الشعاب ـ وهي البوادي ـ، وأمر بسكنى الأماكن التي فيها عامة الناس ومساجدهم وجماعتهم " فتح الباري (١/١٠٧).

(٤) من هذا الموضع، وحتى قوله في صـ٩٣١: " ويذم من يخالفه مع أنه معذور " في: الفتاوى (١٧/٣١٠ ـ ٣١٢).
والحديث أخرجه البخاري (٤٦٢٨، ٧٣١٣، ٧٤٠٦) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

"أعوذ بوجهك" ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥] قال: "أعوذ بوجهك" ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥] قال: "هاتان أهون"[(١)]. فدل على أنه لا بد أن يلبسهم شيعا ويذيق بعضهم بأس بعض، مع براءة الرسول من هذه الحال، وهم فيها في جاهلية. ولهذا قال الزهري: وقعت الفتنة[(٢)] وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون، فأجمعوا[(٣)]على أن كل دم أو مال أو فرج أصيب بتأويل القرآن فهو هدر، أنزلوهم منزلة الجاهلية[(٤)].

وقد روى مالك بإسناده الثابت[(٥)] عن عائشة رضي الله عنها، أنها كانت تقول: ترك الناس العمل بهذه الآية، يعني قوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩][(٦)]. فإن المسلمين لما اقتتلوا كان

---

(١) بيَّن ابن تيمية أن الفرقة والفتنة بين المسلمين سببها الذنوب، وأنها تدفع بالاستغفار والعمل الصالح، فقال: " يقتضي أن لبسنا شيعا وإذاقة بعضنا بأس بعض هو من العذاب الذي يندفع بالاستغفار كما قال: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥] وإنما تنفى الفتنة بالاستغفار من الذنوب والعمل الصالح " الفتاوى (٤٤/١٥). انظر: الفتاوى (٨٣/٣٥).

(٢) "تسمَّى الحروب بين المسلمين فتنا، كما سمَّاها النبي ﷺ، والملاحم ما كان بين المسلمين والكفار " قاله ابن تيمية في: النبوات (٥٧١/١).

(٣) قال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: " ما أتلفه أهل البغي المتأولون على أهل العدل من النفوس والأموال، هل يضمنون؟ على روايتين. إحداهما: يضمنونه، جعلا لهم كالمحاربين، وكقتال العصبية الذي لا تأويل فيه، وهذا نظير من يجعل العقود والقبوض المتأول فيها بمنزلة ما لا تأويل فيه. والثانية: لا يضمنونه، وعلى هذا اتفق السلف، كما قال الزهري: وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ متوافرون، فأجمعوا أن كل دم أو مال أو فرج أصيب بتأويل القرآن فلا ضمان فيه... " الفتاوى (١٣/٢٢ ـ ١٤).

(٤) ينظر: سنن سعيد بن منصور (٣٣٩/٢ رقم ٢٩٥٣)، سنن البيهقي (١٧٥/٨).

(٥) ينظر: مستدرك الحاكم (١٦٨/٢)، سنن البيهقي (١٧٢/٨).

(٦) قرَّر ابن تيمية أن الطائفة الباغية لا تقاتل ابتداء، فالواجب أولا الإصلاح، وتقاتل الطائفة الباغية إذا بغت بعد الإصلاح ولم تترك القتال، فقال ـ عند هذه الآية ـ: " فلم يأمر بقتال الباغية ابتداء، فالاقتتال ابتداء ليس مأمورا به، ولكن إذا اقتتلوا أمر بالإصلاح بينهم، ثم إن بغت الواحدة قوتلت " الفتاوى (٥٧/٣٥)، (٤٤٢/٤). وانظر: الاستقامة (٣٣/١)، المنهاج (٤٢٠/٤). =

الواجب الإصلاح بينهم كما أمر الله تعالى، فلما لم يعمل بذلك صارت فتنة وجاهلية[(١)].

= وبيَّن أن قتال الطائفة الباغية بعد الإصلاح هو من باب دفع الصائل الذي لا يندفع إلا بالقتال، فقال: " إذا اقتتلت طائفتان من المؤمنين فالواجب الإصلاح بينهما، وإن لم تكن واحدة منهما مأمورة بالقتال، فإذا بغت الواحدة بعد ذلك قوتلت؛ لأنها لم تترك القتال، ولم تجب إلى الصلح، فلم يندفع شرها إلا بالقتال. فصار قتالها بمنزلة قتال الصائل الذي لا يندفع ظلمه عن غيره إلا بالقتال " الفتاوى (٧٨/٣٥).

كما بيَّن ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ أن جمهور الصحابة قد جعلوا قتال عليّ ـ رضي الله عنه ـ لأهل الشام: قتال فتنة؛ لأن عليًا قاتل ابتداء، ولم يبدأ بالصلح، ولهذا فقد ندم ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ على هذا القتال. قال ابن تيمية ـ بعد ذكره لبعض الأحاديث في الفتن ـ: "والذين رووا هذه الأحاديث من الصحابة مثل: سعد بن أبي وقاص، وأبي بكرة، وأسامة بن زيد، ومحمد بن مسلمة،وأبي هريرة، وغيرهم، جعلوا قتال الجمل وصفين من ذلك، بل جعلوا ذلك أول قتال فتنة كان في الإسلام،وقعدوا عن القتال، وأمروا غيرهم بالقعود عن القتال، كما استفاضت بذلك الآثار عنهم " المنهاج (٥٢٥/٨ ـ ٥٢٦).

وقال: " فإن المسلمين لما اقتتلوا كان الواجب الإصلاح بينهم كما أمر الله تعالى، فلما لم يعمل بذلك صارت فتنة وجاهلية " الفتاوى (٣١١/١٧).

وقال: " وعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ ندم على أمور فعلها من القتال وغيره، وكان يقول:

لقد عجزت عجزة لا أعتذر... سوف أكيس بعدها وأستمر...وأجمع الرأي الشتيت المنتشر.

وكان يقول ليالي صفين: (لله در مقام قامه عبدالله بن عمر وسعد بن مالك، إن كان برا إن أجره لعظيم، وإن كان إثما إن خطره ليسير)، وكان يقول: (يا حسن يا حسن ما ظن أبوك أن الأمر يبلغ إلى هذا، ود أبوك لو مات قبل هذا بعشرين سنة) " المنهاج (٢٠٩/٦). وانظر: الفتاوى (٤٤٠/٤)، (١٢٥/٣٥).

(١) ومما يجدر ذكره هاهنا ما أشار إليه ابن تيمية، ونبَّه إليه من أن الفتن تضعف القلب، وتمنع قصد الحق وإرادته، وتعم الناس حتى يعجز عقلاء القوم وأكابرهم عن إطفائها، فقال: " ولهذا ينكر الإنسان قلبه عند الفتنة، فيرد على القلوب ما يمنعها من معرفة الحق وقصده. ولهذا يقال: فتنة عمياء صماء. ويقال: فتن كقطع الليل المظلم، ونحو ذلك من الألفاظ التي يتبين ظهور الجهل فيها، وخفاء العلم" المنهاج (٥٤٨/٤). =

وهكذا مسائل النزاع التي تنازع فيها الأمة، في الأصول والفروع، إذا لم ترد إلى الله والرسول لم يتبين فيها الحق، بل يصير فيها المتنازعون على غير بينة من أمرهم، فإن رحمهم الله أقر بعضهم بعضا، ولم يبغ بعضهم على بعض، كما كان الصحابة في خلافة عمر وعثمان يتنازعون في بعض مسائل الاجتهاد، فيقر بعضهم بعضا، ولا يعتدي ولا يُعتدى عليه، وإن لم يُرحموا وقع بينهم الاختلاف المذموم، فبغى بعضهم على بعض، إما بالقول، مثل تكفيره وتفسيقه، وإما بالفعل، مثل حبسه وضربه وقتله. والذين امتحنوا الناس بخلق القرآن، كانوا من هؤلاء، ابتدعوا بدعة، وكفروا من خالفهم فيها، واستحلوا منع حقه وعقوبته.

فالناس إذا خفي عليهم بعض ما بعث الله به الرسول: إما عادلون وإما ظالمون، فالعادل فيهم: الذي يعمل بما وصل إليه من آثار الأنبياء، ولا يظلم غيره، والظالم: الذي يعتدي على غيره. وأكثرهم إنما يظلمون مع علمهم بأنهم يظلمون، كما قال تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ [آل عِمرَان: ١٩]. وإلا فلو سلكوا ما علموه من العدل، أقر بعضهم بعضا، كالمقلدين لأئمة العلم، الذين يعرفون من أنفسهم أنهم عاجزون عن معرفة حكم الله ورسوله في تلك المسائل، فجعلوا أئمتهم نوابا عن الرسول، وقالوا: هذا غاية ما قدرنا عليه، فالعادل منهم لا يظلم الآخر، ولا يعتدي عليه بقول ولا فعل، مثل أن يدَّعي أن قول مقلده هو الصحيح بلا حجة يبديها، ويذم من خالفه، مع أنه معذور.

= وقال: " والفتنة إذا وقعت عجز العقلاء فيها عن دفع السفهاء، فصار الأكابر - رضي الله عنهم - عاجزين عن إطفاء الفتنة وكف أهلها. وهذا شأن الفتن كما قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]. وإذا وقعت الفتنة لم يسلم من التلوث بها إلا من عصمه الله " المنهاج (٣٤٣/٤).

وتحدَّث - رحمه الله - عن مدافعة الفتن، وطرق الإصلاح بين الناس في: الفتاوى (٨١/٣٥ - ٨٨).

ثم إن أنواع الافتراق والاختلاف[(١)] في الأصل قسمان: اختلاف تنوع، واختلاف تضاد:

واختلاف التنوع على وجوه:

منه ما يكون كل واحد من القولين أو الفعلين حقا مشروعا، كما في القراءات التي اختلفت فيها الصحابة ﷺ، حتى زجرهم النبي ﷺ، وقال: " كلاكما محسن "[(٢)]، ومثله اختلاف الأنواع في صفة الأذان، والإقامة، والاستفتاح، ومحل سجود السهو، والتشهد، وصلاة الخوف، وتكبيرات

---

(١) من قوله: " ثم إن أنواع الافتراق والاختلاف... "، إلى قوله في ص٩٣٦: " ثم الاختلاف على الرسل بالمعصية " مأخوذ من: اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (١/١٤٨ ـ ١٥٨).
وتقسيم الاختلاف إلى اختلاف الإقرار به إيمان ورحمة وصواب، واختلاف هو كفر وفرقة وعذاب، جاء عن بعض الأئمة، كالإمام الشافعي في: الرسالة ص٥٦٠، وابن بطة العكبري في: الإبانة الكبرى (الإيمان) (٢/٥٥٧)، وغيرهما.
وبيَّن ابن تيمية ـ أيضاً ـ أن الخلاف نوعان: خلاف تضاد، وخلاف تنوع. المنهاج (٦/١٢١).
وأشار إلى أن الاختلاف في القرآن جاء على وجهين، فقال ـ مبيّنا ذلك ـ: "والاختلاف في كتاب الله على وجهين: أحدهما: أن يكون كله مذموما، كقوله: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَـٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ﴾ [البَقَرَة: ١٧٦]. والثاني: أن يكون بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل، كقوله: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَـٰتٍ ۚ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَـٰتِ وَأَيَّدْنَـٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ وَلَـٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾﴾ [البَقَرَة: ٢٥٣] " المنهاج (٥/٢٥٧).
ونبَّه ـ أيضاً ـ إلى أن الاختلاف إذا أطلق فإنه مذموم، بخلاف المقيَّد، فقال: " لكن إذا أطلق الاختلاف فالجميع مذموم كقوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]. وقول النبي ـ ﷺ: «إنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم»" المنهاج (٥/٢٥٨). وقال: " الاختلاف المطلق كله مذموم، بخلاف المقيد " المنهاج (٥/٢٦٧).
وقرَّر أن الاختلاف المطلق الذي ذمه الله في القرآن: أن تبتدع كل طائفة قولا يلتبس فيه الحق بالباطل. ينظر: الصفدية (٢/٣١٠).

(٢) تقدّم تخريجه.

العيد، ونحو ذلك، مما قد شرع جميعه، وإن كان بعض أنواعه أرجح أو أفضل[١].

ثم تجد لكثير من الأمة في ذلك من الاختلاف ما أوجب اقتتال طوائف منهم على شفع الإقامة وإيتارها ونحو ذلك! وهذا عين المحرم. وكذا تجد كثيرا منهم في قلبه من الهوى لأحد هذه الأنواع، والإعراض عن الآخر والنهي عنه: ما دخل به فيما نهى عنه النبي ﷺ.

ومنه ما يكون كل من القولين هو في المعنى القول الآخر، لكن العبارتان مختلفتان، كما قد يختلف كثير من الناس في ألفاظ الحدود، وصوغ الأدلة، والتعبير عن المسميات، ونحو ذلك[٢]. ثم الجهل أو الظلم يحمل على حمد إحدى المقالتين، وذم الأخرى والاعتداء على قائلها[٣]! ونحو ذلك.

وأما اختلاف التضاد[٤]: فهو القولان المتنافيان، إما في الأصول،

---

(١) وفي بيان موقف المكلَّف من هذا الوجه من اختلاف التنوع، يقول ابن تيمية: " وهذا الاختلاف قسمان: أحدهما: يكون الإنسان مخيرا فيه بين النوعين بدون اجتهاد في أصلحهما، والثاني: يكون تخييره بحسب ما يراه من المصلحة.. كولي اليتيم، وناظر الوقف..." المنهاج (١٢٧/٦).

(٢) وهنا اختصر الشارح الكلام، فلم يذكر وجها ثالثا ورابعا من أوجه اختلاف التنوع، قد ذكرهما ابن تيمية بقوله: " ومنه ما يكون المعنيان غيرين، لكن لا يتنافيان، فهذا قول صحيح، وهذا قول صحيح، وإن لم يكن معنى أحدهما هو معنى الآخر، وهذا كثير في المنازعات جدا. ومنه ما يكون طريقتان مشروعتان، ورجل أو قوم قد سلكوا هذه الطريق، وآخرون قد سلكوا الأخرى، وكلاهما حسن في الدين " الاقتضاء (١٥٠/١).

(٣) كما بسطه ابن تيمية بقوله: " واعلم أن أكثر الاختلاف بين الأمة الذي يورث الأهواء، تجده من هذا الضرب، وهو: أن يكون كل واحد من المختلفين مصيبا فيما يثبته، أو في بعضه، مخطئا في نفي ما عليه الآخر... فإن أكثر الجهل إنما يقع في النفي الذي هو الجحود والتكذيب، لا في الإثبات؛ لأن إحاطة الإنسان بما يثبته أيسر من إحاطته بما ينفيه " الاقتضاء (١٤٥/١).

(٤) وعرَّفه ابن تيمية ـ أيضاً ـ بالمثال، فقال: " مثل أن يوجب هذا شيئاً ويحرمه الآخر " المنهاج (١٢١/٦).

وإما في الفروع عند الجمهور الذين يقولون: المصيب واحد[١]. والخطب في هذا أشد؛ لأن القولين يتنافيان، لكن نجد كثيرا من هؤلاء قد يكون القول الباطل الذي مع منازعه فيه حق ما، أو معه دليل يقتضي حقا ما، فيرد الحق مع الباطل، حتى يبقى هذا مبطلا في البعض، كما كان الأول مبطلا في الأصل، وهذا يجري كثيرا لأهل السنة.

وأما أهل البدعة، فالأمر فيهم ظاهر. ومن جعل الله له هداية ونورا رأى من هذا ما يبين له منفعة ما جاء في الكتاب والسنة من النهي عن هذا وأشباهه، وإن كانت القلوب الصحيحة تنكر هذا، لكن نور على نور.

والاختلاف الأول، الذي هو اختلاف التنوع[٢]، الذم فيه واقع على من بغى على الآخر فيه. وقد دل القرآن على حمد كل واحدة من الطائفتين في مثل ذلك، إذا لم يحصل بغي، كما في قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٥]. وقد كانوا اختلفوا في قطع الأشجار، فقطع قوم، وترك آخرون[٣]. وكما في قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٨، ٧٩] فخص سليمان بالفهم وأثنى عليهما بالحكم والعلم.

وكما في إقرار النبي ﷺ يوم بني قريظة لمن صلى العصر في وقتها، ولمن أخرها إلى أن وصل إلى بني قريظة[٤].

---

(١) مسألة المصيب واحد، وهل كل مجتهد مصيب؟ فالمراد بالإصابة انتفاء الإثم ورفع الحرج، فكل مجتهد اتقى الله ما استطاع فهو مصيب، فليس بآثم ولا مذموم.
وأما إذا أريد بالإصابة: العلم بالحق، وموافقة عين الصواب، فالحق واحد، وليس كل مجتهد مصيبا، سواء كان في مسائل الأصول العلمية أو الفروع العملية.
ينظر: الفتاوى (١٣/١٢٤)، (٢٠/١٩)، (٣٣/٤٠، ١٥٠).

(٢) وعن هذا النوع من الاختلاف ـ أي: اختلاف التنوع ـ يقول ابن تيمية: " كل واحد من المختلفين مصيب فيه بلا تردد، لكن الذم واقع على من بغى على الآخر فيه " الاقتضاء (١/١٥٢).

(٣) تنظر هذه الحادثة في: البخاري (٤٨٨٤)، ومسلم (١٧٤٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه البخاري (٩٤٦، ٤١١٩)، ومسلم (١٧٧٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وكما في قوله: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»[(١)].

والاختلاف الثاني، هو ما حمد فيه إحدى الطائفتين، وذمت الأخرى، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٣]. وقوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ﴾ [الحَجّ: ١٩] الآيات[(٢)].

وأكثر الاختلاف الذي يؤول إلى الأهواء بين الأمة من القسم الأول[(٣)]، وكذلك [آل][(٤)] إلى سفك الدماء واستباحة الأموال والعداوة والبغضاء[(٥)]، لأن إحدى الطائفتين لا تعترف للأخرى بما معها من الحق، ولا تنصفها، بل تزيد على ما مع نفسها من الحق زيادات من الباطل، والأخرى كذلك. ولذلك جعل الله مصدره البغي في قوله: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ [البَقَرَة: ٢١٣][(٦)]. لأن

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥٣)، ومسلم (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٢) ينظر: البخاري (٤٧٤٣)، ومسلم (٣٠٣٣) عن أبي ذرّ رضي الله عنه أنه كان يقسم فيها قسما أنها نزلت في حمزة وصاحبيه، وعتبة وصاحبيه يوم برزوا في يوم بدر.

(٣) أي: الاختلاف الذي ذُم فيه الطائفتان المختلفتان بسبب البغي.
وأشار ابن تيمية إلى أن عامة اختلاف أهل الأهواء والبدع من الاختلاف المذموم، فقال: " وقد تدبرت كتب الاختلاف التي يذكر فيها مقالات الناس إما نقلا مجردا، مثل كتاب المقالات لأبي الحسن الأشعري.. أو مع انتصار لبعض الأقوال، كسائر ما صنفه أهل الكلام على اختلاف طبقاتهم، فرأيت عامة الاختلاف الذي فيها من الاختلاف المذموم " المنهاج (٥/٢٦٨).

(٤) ما بين المعقوفين زيادة من: الاقتضاء (١/١٥٦).

(٥) وذكر ابن تيمية أن هذا النوع من الاختلاف هو من أسباب تسلط الأعداء، فقال: "وبلاد الشرق من أسباب تسليط الله التتر عليها كثرة التفرق والفتن بينهم في المذاهب وغيرها " الفتاوى (٢٢/٢٥٤).

(٦) قال ابن تيمية: "... قال تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ [آل عِمرَان: ١٩]... فهذه المواضع من القرآن تبين أن المختلفين =

البغي مجاوزة الحد، وذكر هذا في غير موضع من القرآن ليكون عبرة لهذه الأمة.

وقريب من هذا الباب ما خرجاه في (الصحيحين)[(١)]، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم». فأمرهم بالإمساك عما لم يؤمروا به، معللا بأن سبب هلاك الأولين إنما كان كثرة السؤال ثم الاختلاف على الرسل بالمعصية.

ثم الاختلاف في الكتاب[(٢)]، من الذين يقرون به على نوعين:

أحدهما: اختلاف في تنزيله[(٣)].

= ما اختلفوا حتى جاءهم العلم والبينات، فاختلفوا للبغي والظلم، لا لأجل اشتباه الحق بالباطل عليهم. وهذا حال أهل الاختلاف المذموم من أهل الأهواء كلهم، لا يختلفون إلا من بعد أن يظهر لهم الحق، ويجيئهم العلم، فيبغي بعضهم على بعض. ثم المختلفون المذمومون كل منهم يبغي على الآخر، فيكذب بما معه من الحق، مع علمه أنه حق، ويصدق بما مع نفسه من الباطل، مع العلم أنه باطل. وهؤلاء كلهم مذمومون. ولهذا كان أهل الاختلاف المطلق كلهم مذمومين في الكتاب والسنة؛ فإنه ما منهم إلا من خالف حقا واتبع باطلا " المنهاج (٥/٢٦٤).

وذكر أن أكثر اختلاف أهل الأهواء من هذا الباب الذي يرد ويكذب فيه المخالف ما هو من الحق عند الآخر. درء التعارض (٧/١٨٤).

(١) البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣١).

(٢) من هذا الموضع، وإلى ص٩٣٨ عند قوله في الحديث قوله: " إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب " مأخوذ من: اقتضاء الصراط المستقيم (١/١٥٨ ـ ١٦٣).

وابن تيمية يذكر في هذا الموضع نوعي الاختلاف في القرآن الكريم عند من يؤمن به ويصدق بأنه من عند الله.

وفي موضع آخر ذكر أن الاختلاف في الكتاب على نوعين: اختلاف في تنزيله، واختلاف في تأويله. وجعل الاختلاف في تنزيله بين المؤمنين بالكتاب والكافرين به. انظر: الفتاوى (١٢/٦، ٧).

(٣) ذكر ـ رحمه الله ـ أن الاختلاف في تنزيل الكتاب بين المؤمنين به، هو اختلاف في التنزيل والحروف، كما جاء في البخاري (٣٤٧٦) من حديث عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: =

والثاني: اختلاف في تأويله. وكلاهما فيه إيمان ببعض دون بعض.

فالأول كاختلافهم في تكلم الله بالقرآن وتنزيله، فطائفة قالت: هذا الكلام حصل بقدرته ومشيئته لكونه مخلوقا في غيره لم يقم به، وطائفة قالت: بل هو صفة له قائم بذاته ليس بمخلوق، لكنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته. وكل من الطائفتين جمعت في كلامها بين حق وباطل، فآمنت ببعض الحق، وكذبت بما تقوله الأخرى من الحق، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك(١).

وأما الاختلاف في تأويله، الذي يتضمن الإيمان ببعضه دون بعض، فكثير، كما في حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: خرج رسول الله ﷺ على أصحابه ذات يوم وهم يختصمون في القدر، هذا ينزع بآية وهذا ينزع بآية، فكأنما فقئ في وجهه حب الرمان، فقال: " أبهذا أمرتم؟ أم بهذا وكلتم؟ أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض؟ انظروا ما أمرتم به فاتبعوه، وما نهيتم عنه فانتهوا ". وفي رواية: " يا قوم بهذا ضلت

= سمعت رجلا قرأ آية، وسمعت النبي ﷺ يقرأ خلافها، فجئت به النبي ﷺ فأخبرته، فعرفت في وجهه الكراهية، وقال: " كلاكما محسن، ولا تختلفوا، فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا". ينظر: الاقتضاء (١/١٤٣، ١٥٨).

(١) فالمعتزلة قالت: صفة فعل، بمعنى: أنه مخلوق بائن عنه، من غير أن يقوم بذات الله قدرة ومشيئة. والأشاعرة قالوا: صفة ذات، وأنكروا أن يكون بمشيئته واختياره. والأدلة تقرر أن الكلام صفة ذات وفعل، تقوم بذات الرب ويتكلم بمشيئته. انظر: الفتاوى (١٢/٤٨)، (١٣/١٦٩).

ومنشأ اضطراب الفريقين: اشتراكهما في أنه لا يقوم به ما يكون بإرادته وقدرته، فلزم هؤلاء [المعتزلة] ـ إذا جعلوا يتكلم بإرادته وقدرته واختياره ـ أن يكون كلامه مخلوقاً منفصلاً عنه، ولزم هؤلاء [الأشعرية] ـ إذا جعلوه غير مخلوق ـ أن لا يكون قادرا على الكلام، ولا يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا يتكلم بما يشاء. قاله ابن تيمية في: درء التعارض (٢/١١٣).

قال ابن تيمية: " فكل من المعتزلة والأشعرية في مسائل كلام الله وأفعال الله، بل وسائر صفاته وافقوا السلف والأئمة من وجه وخالفوهم من وجه، وليس قول أحدهما هو قول السلف دون الآخر... " الفتاوى (١٢/١٣٤).

الأمم قبلكم، باختلافهم على أنبيائهم وضربهم الكتاب بعضه ببعض، وإن القرآن لم ينزل لتضربوا بعضه ببعض، ولكن نزل القرآن يصدق بعضه بعضا، ما عرفتم منه فاعملوا به، وما تشابه فآمنوا به ". وفي رواية: "فإن الأمم قبلكم لم يلعنوا حتى اختلفوا، وإن المراء في القرآن كفر ". وهو حديث مشهور، مخرج في المسانيد والسنن[(١)].

وقد روى أصل الحديث مسلم في (صحيحه)[(٢)]، من حديث عبدالله بن رباح الأنصاري، أن عبدالله بن عمرو قال: هجرت إلى رسول الله ﷺ يوما، فسمع أصوات رجلين اختلفا في آية، فخرج علينا رسول الله ﷺ يعرف في وجهه الغضب، فقال: " إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب".

وجميع أهل البدع مختلفون في تأويله، مؤمنون ببعضه دون بعض، يقرون بما يوافق رأيهم من الآيات، وما يخالفه: إما أن يتأولوه تأويلا يحرفون فيه الكلم عن مواضعه، وإما أن يقولوا: هذا متشابه لا يعلم أحد معناه، فيجحدون ما أنزله الله من معانيه، وهو في معنى الكفر بذلك، لأن الإيمان باللفظ بلا معنى هو من جنس إيمان أهل الكتاب، كما قال تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ [الجُمُعَة: ٥]. وقال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ﴾ [البَقَرَة: ٧٨] أي: إلا تلاوة من غير فهم معناه. وليس هذا كالمؤمن الذي فهم ما فهم من القرآن فعمل به، واشتبه عليه بعضه فوكل علمه إلى الله[(٣)]،

---

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) الاشتباه في آيات القرآن نسبي إضافي، بحيث يشتبه على بعض الناس دون بعض، وهذا الاشتباه وعدم العلم لنقص في فهم الأذهان، لا لنقص بيان القرآن.
وليس في القرآن آيات بعينها تتشابه على كل الناس؛ إذ أن الله تعالى أمر بتدبر القرآن كله، ولم يستثن منه شيئا، والتدبر هو العقل والفهم، فالأصل أن معاني القرآن معلومة.
ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٣٧٦/٨، ٤٠٦، ٤٩٤)، الفتاوى (١٤٤/١٣)، (٣٩٦/١٧).

كما أمره النبي ﷺ بقوله: «فما عرفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه» "[(١)]، فامتثل ما أمر به ﷺ.

❑ **قوله: (ودين الله في الأرض والسماء واحد، وهو دين الإسلام[(٢)]، قال الله تعالى:** ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩][(٣)]. **وقال تعالى:** ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]. **وهو بين الغلو والتقصير، وبين التشبيه والتعطيل، وبين الجبر والقدر، وبين الأمن والإياس).**

---

(١) أخرجه أحمد (٦٧٠٢) من حديث عمرو بن شعيب المتقدّم تخريجه. وأخرجه أحمد (٧٩٨٩)، وأبو يعلى (٦٠١٦)، وابن حبان (٧٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وصححه الألباني في تخريج شرح الطحاوية ص٢١٨.

(٢) دين الإسلام هو مذهب أهل السنة ـ كما هو ظاهر في تقرير الإمام الطحاوي وبراءته من أهل الأهواء كالمعتزلة والجهمية... ـ وهذا بيَّنه ابن تيمية بقوله: " وطريقتهم ـ أي أهل السنة ـ هي دين الإسلام الذي بعث الله به محمدا. لكن لما أخبر النبي ﷺ أن أمته ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة. وفي حديث عنه أنه قال: «هم من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي» صار المتمسكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوب: هم أهل السنة والجماعة " الفتاوى (١٥٩/٣ العقيدة الواسطية).

(٣) وهو الإسلام بمعناه العام: الاستسلام لله وحده، وهو بهذا المعنى العام يطلق على ما جاءت به الرسل كلهم. وأما الإسلام بمعناه الخاص، فهو يختص بما جاء به محمد ـ ﷺ ـ من الشريعة.

قال ابن تيمية: " فدينهم واحد، وهو عبادة الله وحده لا شريك له، وهو يعبد في كل وقت بما أمر به في ذلك الوقت، وذلك هو دين الإسلام في ذلك الوقت " الاقتضاء (٣٧٩/٢). وينظر: الفتاوى (١٤/١)، (٤٦٠/٢)، (١١٢/١٩).

وهذا الاتفاق بين الرسل ـ صلوات الله عليهم ـ هو ما يسمى: بالدين الملي، بخلاف الدين الشرعي، فإن شرائعهم تتنوع. قال ابن تيمية: " فالرسل متفقون في الدين الجامع للأصول الاعتقادية والعملية، فالاعتقادية كالإيمان بالله وبرسله وباليوم الآخر، والعملية كالأعمال العامة المذكورة في الأنعام والأعراف وسورة بني إسرائيل..." الفتاوى (١٥٩/١٥). وينظر: شرح الأصبهانية ص ٧١٦.

وقال: " والذي أنزله الله هو دين واحد اتفقت عليه الكتب والرسل،وهم متفقون في أصول الدين وقواعد الشريعة، وإن تنوعوا في الشرعة والمنهاج بين ناسخ ومنسوخ، فهو شبيه بتنوع حال الكتاب [الواحد]" الجواب الصحيح (٣٧٦/١).

ش: ثبت في الصحيح[(١)] عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ أنه قال: «إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد»[(٢)]. وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عِمرَان: ٨٥] عام في كل زمان، ولكن الشرائع تتنوع، كما قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المَائدة: ٤٨][(٣)].

فدين الإسلام[(٤)]: هو ما شرعه الله سبحانه وتعالى لعباده على ألسنة

---

(١) البخاري (٣٤٤٣)، ومسلم (٢٣٦٥).

(٢) قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: " شبَّه دين الأنبياء الذين اتفقوا عليه من التوحيد، وهو عبادة الله وحده لا شريك له، والإيمان به، وبملائكته، وكتبه، ورسله، ولقائه، بالأب الواحد؛ لاشتراك جميعهم فيه وهو الدين الذي شرعه الله لأنبيائه... وأما شرائع الأعمال والمأمورات فقد تختلف فهي بمنزلة الأمهات الشتى " بدائع الفوائد (١١٦١/٣).
والإخوة لعلات من كان أبوهم واحد وأمهاتهم شتى، فإن كان بالعكس قيل: أولاد أخياف، وإن اشتركوا في الأمرين قيل: أولاد أعيان. كما ذكر ذلك ابن تيمية في: المستدرك على الفتاوى (٢٢٢/٣)، ومختصر الفتاوى المصرية صـ ٥٠٩.

(٣) قال ابن تيمية عن هذه الآية، وعن حديث: " إنا معاشر الأنبياء إخوة لعلات ديننا واحد ": " وهذا لأن الدين هو الأصل، فشُبِّه بالأب، والشرعة والمنهاج تبع، فشُبِّه بالأم فقال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المَائدة: ٤٨] " المستدرك على الفتاوى (٢٢٢/٣).
ومعنى (شرعة ومنهاجا): سنة وسبيلا، كما قاله ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ فيما أخرجه البخاري تعليقا بصيغة الجزم في كتاب الإيمان من صحيحه. قال ابن القيم: "فالسبيل: الطريق وهي المنهاج، والسنة: الشرعة وهي تفاصيل الطريق وحزوناته، وكيفية المسير فيه،وأوقات المسير " شفاء العليل (٥٨٢/٢ الباب: ١٤). وينظر: الفتاوى (٢١٨/١١).

(٤) وقد تحدَّث ابن تيمية عن وسطية الإسلام، وأنه وسط بين الملل والشرائع، فقال: "والمسلمون وسط، كما قال تعالى فيهم: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البَقَرَة: ١٤٣]. أي: عدلا خيارا " الجواب الصحيح (٢٣١/١).
وقال: " فإن الإسلام وسط في الملل بين الأطراف المتجاذبة..." الصفدية (٣١٠/٢).
وينظر في بيان أوجه وسطية دين الإسلام: الفتاوى (٣٧٠/٣ ـ ٣٧٥)، المنهاج (١٦٨/٥ ـ ١٧٢)، الجواب الصحيح (٢٣٣/١ ـ ٢٣٥).
وكما أن دين الإسلام وسط بين الملل، فكذلك أهل السنة من الإسلام وسط بين أهل الأهواء والبدع، وهذا ما ذكره ابن تيمية بقوله: " وأهل السنة والجماعة في الإسلام، =

رسله، وأصول هذا الدين وفروعه موروثة عن الرسل، وهو ظاهر غاية الظهور، يمكن كل مميز من صغير وكبير، وفصيح وأعجم، وذكي وبليد، أن يدخل فيه بأقصر زمان، وإنه يقع الخروج منه بأسرع من ذلك، من إنكار كلمة، أو تكذيب، أو معارضة، أو كذب على الله، أو ارتياب في قول الله، أو رد لما أنزل، أو شك فيما نفى الله عنه الشك، أو غير ذلك مما في معناه.

فقد دل الكتاب والسنة على ظهور دين الإسلام، وسهولة تعلمه، وأنه يتعلمه الوافد ثم يولي في وقته. واختلاف تعليم النبي ﷺ في بعض الألفاظ بحسب من يتعلم، فإن كان بعيد الوطن، كضمام بن ثعلبة النجدي(١)، ووفد عبد القيس(٢)، علمهم ما لا يسعهم جهله، مع علمه أن دينه سينتشر في الآفاق، ويرسل إليهم من يفقههم في سائر ما يحتاجون إليه، ومن كان قريب الوطن يمكنه الإتيان كل وقت، بحيث يتعلم على التدريج، أو كان قد علم فيه أنه قد عرف ما لا بد منه، أجابه بحسب حاله وحاجته على ما تدل قرينة حال السائل، كقوله: «قل آمنت بالله ثم استقم»(٣).

= كأهل الإسلام في أهل الملل، فهم وسط في باب صفات الله ﷻ بين أهل الجحد والتعطيل، وبين أهل التشبيه والتمثيل..." الجواب الصحيح (١/٧). وقال: " وكذلك أهل السنة في الإسلام متوسطون في جميع الأمور " المنهاج (١٧٢/٥). وانظر: الفتاوى (٣٧٥/٣).

وبيَّن أن أهل السنة أقل اختلافا من غيرهم من الطوائف، فقال: " وأما أهل الجماعة فهم أقل اختلافا في أصول دينهم من سائر الطوائف، وهم أقرب إلى كل طائفة من كل طائفة إلى ضدها، فهم الوسط في أهل الإسلام، كما أن أهل الإسلام هم الوسط في أهل الملل " المنهاج (٤٦٨/٣). وانظر: الصفدية (٣١٠/٢).

(١) خبر ضمام بن ثعلبة رضي الله عنه أخرجه البخاري (٦٣)، ومسلم (١٢). وأخرج البخاري (٤٦، ١٨٩١، ٢٦٧٨)، ومسلم (١) من حديث طلحة بن عبيدالله رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد... وقد اختلف في تعيينه على أقوال أحدها: أنه ضمام بن ثعلبة. وليس هذا موضع تحقيق ذلك. ينظر: شرح النووي على مسلم (١٧٠/١)، الفتح لابن حجر (١٠٦/١، ٢٥٠، ٢٧٧).

(٢) تقدّم تخريج خبرهم.

(٣) أخرجه مسلم (٣٨) من حديث سفيان بن عبدالله الثقفي رضي الله عنه.

وأما من شرع دينا لم يأذن به الله، فمعلوم أن أصوله المستلزمة له لا يجوز أن تكون منقولة عن النبي ﷺ ولا عن غيره من المرسلين، إذ هو باطل، وملزوم الباطل باطل، كما أن لازم الحق حق.

وقوله: " بين الغلو والتقصير "(١) قال تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾ [النساء: ١٧١]. ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ﴾ [المائدة: ٧٧]. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿٨٧﴾ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلٗا طَيِّبٗاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ ﴿٨٨﴾﴾(٢) [المائدة: ٨٧، ٨٨].

---

(١) عرَّف ابن تيمية الغلو بقوله: " والغلو: مجاوزة الحد بأن يزاد الشيء في حمده أو ذمه على ما يستحق، ونحو ذلك " الاقتضاء (٣٢٨/١).

وقد نبَّه ابن تيمية إلى أن بين التشديد والتفريط تلازما، فقال: " وهكذا من غلا في الزهد والورع حتى خرج عن حد العدل الشرعي، ينتهي أمره إلى الرغبة الفاسدة وانتهاك المحارم، كما قد رؤي ذلك وجرب " المنهاج (٤٠٠/٣).

كما بيَّن ابن القيم أن هناك تلازما بين التشديد والحيل عند اليهود. ينظر: هداية الحيارى صـ ٣١٣.

وذكر ابن تيمية أن تشديد بعض المتفقهة ـ القائلين بأن أكل الحلال متعذر ـ قد أورث الانحلال والتفلت عن دين الإسلام. انظر: الفتاوى (٣١٢/٢٩).

(٢) بيَّن ابن تيمية تفسير الاعتداء بقوله: " وقد فسر الاعتداء في الزهد والعبادة: بأن يحرموا الحلال، ويفعلوا من العبادة ما يضرهم، فيكونوا قد تجاوزوا الحد وأسرفوا. وقيل: لا يحملنكم أكل الطيبات على الإسراف، وتناول الحرام من أموال الناس، فإن آكل الطيبات والشهوات المعتدي فيها لا بد أن يقع في الحرام لأجل الإسراف في ذلك " الفتاوى (٤٥٧/١٤)، وانظر: (٤٤٩/١٤، ٤٦٠)، (٣١٢/٢٢).

كما أشار إلى معنى الزهد المشروع، والورع المشروع بقوله: " والزهد المشروع هو ترك الرغبة فيما لا ينفع في الدار الآخرة، وهو فضول المباح التي لا يستعان بها على طاعة الله، كما أن الورع المشروع هو ترك ما قد يضر في الدار الآخرة، وهو ترك المحرمات والشبهات التي لا يستلزم تركها ترك ما فعله أرجح منها كالواجبات " الفتاوى (٢١/١٠).

ومن تقريرات ابن تيمية بشأن أكل الطيبات: أن من أكل الطيبات بدون الشكر الواجب فهو مذموم، وأن الله أحل الطيبات لمن يستعين بها على طاعته، لا لمن يستعين بها على معصيته، وأن الكفار وأهل الجرائم يحاسبون يوم القيامة على النعم التي تنعموا بها، فلم يذكروه ولم يعبدوه. =

وفي (الصحيحين)[١] عن عائشة رضي الله عنها: أن ناسا من أصحاب رسول الله ﷺ سألوا أزواج رسول الله ﷺ عن عمله في السر؟ فقال بعضهم: لا آكل اللحم، وقال بعضهم: لا أتزوج النساء، وقال بعضهم: لا أنام على فراش، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقال: " ما بال أقوام يقول أحدهم كذا وكذا؟! لكني أصوم وأفطر، وأنام وأقوم، وآكل اللحم، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني". وفي غير الصحيحين: سألوا عن عبادته في السر، فكأنهم تقالوها[٢].

وذكر في سبب نزول الآية الكريمة: عن ابن جريج، عن عكرمة: أن عثمان بن مظعون، وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود، والمقداد بن الأسود، وسالما مولى أبي حذيفة، ـ رضي الله عنهم في أصحابه ـ تبتلوا، فجلسوا في البيوت، واعتزلوا النساء، ولبسوا المسوح، وحرموا طيبات الطعام واللباس، إلا ما يأكل ويلبس أهل السياحة من بني إسرائيل، وهموا بالاختصاء، وأجمعوا لقيام الليل وصيام النهار، فنزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾﴾ [المَائدة: ٨٧].

يقول: لا تسيروا بغير سنة المسلمين، يريد ما حرَّموا من النساء والطعام واللباس[٣]، وما أجمعوا له من قيام الليل وصيام النهار، وما هموا به من الاختصاء، فلما نزلت فيهم، بعث النبي ﷺ إليهم، فقال: «إن لأنفسكم عليكم حقا، وإن لأعينكم حقا، صوموا وأفطروا، وصلوا وناموا، فليس منا من ترك سنتنا»، فقالوا: اللهم سلمنا واتبعنا ما أنزلت[٤].

= ينظر: الإيمان صـ ٤١، مختصر الفتاوى المصرية صـ ٣٣٥، جامع الرسائل (٢/٣٥٠)، الفتاوى (٢٢/١٣٥)، المستدرك على الفتاوى (٥/١٣٢).

(١) البخاري (٥٠٦٣، ٦٦٠١)، ومسلم (١٤٠١، ٢٣٥٦).

(٢) ينظر: مسند أحمد (١٣٧٢٧)، وسنن البيهقي (٧/٧٧) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) ينظر: أوجه تحريم الحلال وصوره، كما حرَّره الشاطبي في: الاعتصام (٢/٢٠٥ ـ ٢١٥).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (١٢٣٤٨)، وتفسير ابن أبي حاتم (٤/١١٨٦ ـ ١١٨٨).

وقوله: " وبين التشبيه والتعطيل "[(١)] تقدم أن الله سبحانه وتعالى يحب أن يوصف بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، من غير تشبيه، فلا يقال: سمع كسمعنا، ولا بصر كبصرنا، ونحوه، ومن غير تعطيل، فلا ينفى عنه ما وصف به نفسه، أو وصفه به أعرف الناس به: رسوله ﷺ، فإن ذلك تعطيل، وقد تقدم الكلام في هذا المعنى.

ونظير هذا القول قوله: " ومن لم يتوق النفي والتشبيه، زل ولم يصب التنزيه ". وهذا المعنى مستفاد من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشّورى: ١١]. فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ رد على المشبهة، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ رد على المعطلة.

وقوله: " وبين الجبر والقدر " تقدم الكلام أيضاً على هذا المعنى، وأن العبد غير مجبور على أفعاله وأقواله، وأنها ليست بمنزلة حركات المرتعش وحركات الأشجار بالرياح وغيرها، وليست مخلوقة للعبد، بل هي فعل العبد وكسبه وخلق الله تعالى.

وقوله: " وبين الأمن والإياس " تقدم الكلام أيضاً على هذا المعنى، وأنه يجب أن يكون العبد خائفا من عذاب ربه، راجيا رحمته، وأن الخوف والرجاء بمنزلة الجناحين للعبد، في سيره إلى الله تعالى والدار الآخرة.

❑ **قوله: (فهذا ديننا واعتقادنا ظاهرا وباطنا، ونحن برآء إلى الله تعالى من كل من خالف الذي ذكرناه وبيناه، ونسأل الله تعالى أن يثبتنا على الإيمان، ويختم لنا به، ويعصمنا من الأهواء المختلفة، والآراء المتفرقة،**

---

(١) أهل السنة وسط في باب صفات الله بين أهل التعطيل الجهمية، وأهل التمثيل المشبهة. والأدق: أن يقال بنفي التمثيل؛ لأن القرآن قد جاء بنفيه، وأما التشبيه فإن أئمة من السلف ينفونه، ويجعلونه بمعنى التمثيل، والتحقيق: أن الفرق ثابت لغة وشرعا بين التمثيل والتشبيه، كما أن التشبيه لفظ فيه إجمال واشتراك، كما هو مبسوط في موضعه. ينظر: الفتاوى (١١٦/٣)، (١١٣/٦)، درء التعارض (١٨٣/٥)، بيان تلبيس الجهمية (٣٨٦/١)، (٥١٢/٢)، الجواب الصحيح (٢٣٣/٢).

والمذاهب الردية، مثل المشبهة، والمعتزلة، والجهمية، والجبرية، والقدرية، وغيرهم، من الذين خالفوا الجماعة، وحالفوا الضلالة، ونحن منهم برآء، وهم عندنا ضلال وأردياء، وبالله العصمة والتوفيق)[١].

ش: الإشارة بقوله: " فهذا " إلى كل ما تقدم من أول الكتاب إلى هنا.

والمشبهة[٢]: هم الذين شبهوا الله سبحانه بالخلق في صفاته[٣]، وقولهم عكس قول النصارى، فإن النصارى[٤] شبهوا المخلوق[٥]

---

(١) أئمة السلف يذكرون ما يتميزون به في عقائدهم، كما قال ابن تيمية: " ومن شأن المصنفين في العقائد المختصرة على مذهب أهل السنة والجماعة، أن يذكروا ما يتميز به أهل السنة والجماعة عن الكفار والمبتدعين " شرح الأصبهانية صـ ٤٣.
وهم لا يقتصرون على ذلك فحسب، بل يضمنون متونهم التصريح بالبراءة من أهل البدع، ومجانبة أهل الأهواء، كما صنع الطحاوي هاهنا، وكذا شيخ الإسلام الصابوني في آخر (عقيدة السلف وأصحاب الحديث)، وابن بطة في آخر (الإبانة الصغرى)، وابن قدامة في آخر (لمعة الاعتقاد).

(٢) داود الجواربي رأس في الرفض والتجسيم، كان يزعم أن ربّه لحم ودم على صورة الإنسان، قال أبو بكر بن أبي عوف: سمعت يزيد بن هارون يقول: الجواربي والمريسي كافران، ثم ضرب يزيد مثلا للجواربي، فقال: إنما داود الجواربي عبر جسر واسط، فانقطع الجسر، فغرق من كان عليه، فخرج الشيطان، وقال: أنا داود الجواربي. ينظر: ميزان الاعتدال للذهبي (٢/٢٣)، ولسان الميزان لابن حجر (٣/٤١٥).
القائلون بتشبيه الخالق بالمخلوق قلَّة، ومع ذلك فالمتكلمة أجهدوا أنفسهم في ردّه، وغالب التشبيه هو تشبيه المخلوق بالخالق كعباد النبيين والملائكة والصالحين، وهو الذي جاء القرآن بنفيه ـ كما تقدم ـ.
والإمام أحمد بن حنبل يعرِّف المشبهة بقوله: المشبهة تقول بصر الله كبصري، ويد الله كيدي، وظهرت مقالة المشبهة في أواخر المائة الثالثة، وقد ذمهم السلف الصالح، إلا أن ذم السلف للمعطلة أكثر من ذمهم للمشبهة؛ لأن ضرر المشبهة أقل.
ينظر: بيان تلبيس الجهمية (١/٢٢١، ٢٨٩، ٣٨٦)، المنهاج (١/٧٢)، درء التعارض (٤/١٤٥)، الفتاوى (١٣/١٥٤)، إغاثة اللهفان (٢/٩٨٧).

(٣) كمتقدّمي الرافضة. وقد نقل ابن تيمية عن الجاحظ قوله: ليس على ظهرها رافضي إلا وهو يزعم أن ربَّه مثله. ينظر: المنهاج (١/٧٣).

(٤) ووافقهم الحلوليَّة أيضا.

(٥) أي: في صفات الكمال. وأما اليهود فشبّهوا الخالق بالمخلوق في صفات النقص، ووافقهم الجهمية. ينظر: درء التعارض (٧/٩٥، ٢٦٠).

- وهو عيسى عليه السلام - بالخالق وجعلوه إلها، وهؤلاء شبهوا الخالق بالمخلوق، كداود الجواربي[١] وأشباهه.

والمعتزلة: هم عمرو بن عبيد[٢]، وواصل بن عطاء الغزال[٣] وأصحابهما، سموا بذلك لما اعتزلوا الجماعة بعد موت الحسن البصري رحمه الله، في أوائل المائة الثانية، وكانوا يجلسون معتزلين، فيقول قتادة وغيره: أولئك المعتزلة[٤].

وقيل: إن واصل بن عطاء هو الذي وضع أصول مذهب المعتزلة، وتابعه عمرو بن عبيد تلميذ الحسن البصري[٥]، فلما كان زمن هارون الرشيد صنف لهم أبو الهذيل كتابين، وبيَّن مذهبهم، وبنى مذهبهم على الأصول الخمسة، التي سموها: العدل، والتوحيد، وإنفاذ الوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر! ولبسوا فيها الحق بالباطل، إذ شأن البدع هذا، اشتمالها على حق وباطل.

وهم مشبهة الأفعال[٦]؛ لأنهم قاسوا أفعال الله تعالى على أفعال

---

(١) أجمع علماء واسط على سفك دمه، فمات في أيامه، فلم يصل عليه علماء واسط. ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٦/٥٠٣).

(٢) عمرو بن عبيد بن كيسان بن ثابت مولى بني تيم البصري، رأس المعتزلة سمّوا بالمعتزلة لاعتزالهم حلقة الحسن البصري. ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/٥٨٤).

(٣) هو: أبو حذيفة واصل بن عطاء المخزومي، البصري الغزّال، كان يلثغ بالرّاء غينا، فلاقتداره على اللغة وتوسّعه يتجنّب الوقوع في لفظة فيها راء، وهو وعمرو بن عبيد رأسا الاعتزال، وقيل: كان يجيز التلاوة بالمعنى. قال الذهبي: وهذا جهل. وله مؤلّف في التوحيد، وكتاب "المنزلة بين المنزلتين". ينظر: السير (٥/٤٦٤).

(٤) ينظر: الفتاوى (١٠/٣٥٨)، الفرقان بين الحق والبطلان صـ ٢٦٥.

(٥) قرَّر ابن تيمية أن عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء هما أول المعتزلة، وكان شعار المعتزلة أولا هو: المنزلة بين المنزلتين، وإنفاذ الوعيد، وبه اعتزلوا الجماعة، ثم دخلوا بعد ذلك في إنكار القدر. وأما إنكار الصفات فإنما ظهر بعد ذلك. ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/٥٨٤)، الفتاوى (١٠/٣٥٧).

(٦) ذكر هذا المعنى ابن تيمية بقوله: " وهم مشبّهة الأفعال يشبهون الخالق بالمخلوق والمخلوق بالخالق في الأفعال، وهذا قول باطل، كما أن تمثيل الخالق بالمخلوق =

عباده، وجعلوا ما يحسن من العباد يحسن منه، وما يقبح من العباد يقبح منه[١]! وقالوا: يجب عليه أن يفعل كذا، ولا يجوز له أن يفعل كذا، بمقتضى ذلك القياس الفاسد!! فإن السيد من بني آدم لو رأى عبيده تزني بإمائه ولا يمنعهم من ذلك لعد إما مستحسنا للقبيح، وإما عاجزا[٢]، فكيف يصح قياس أفعاله سبحانه وتعالى على أفعال عباده؟! والكلام على هذا المعنى مبسوط في موضعه.

فأما العدل: فستروا تحته نفي القدر، وقالوا: إن الله لا يخلق الشر ولا يقضي به[٣]، إذ لو خلقه ثم يعذبهم عليه يكون ذلك جورا!! والله تعالى عادل لا يجور. ويلزمهم على هذا الأصل الفاسد أن الله تعالى يكون في ملكه ما لا يريده، فيريد الشيء ولا يكون، ولازمه وصفه بالعجز! تعالى الله عن ذلك.

وأما التوحيد: فستروا تحته القول بخلق القرآن، إذ لو كان غير مخلوق لزم تعدد القدماء[٤]!! ويلزمهم على هذا القول الفاسد أن علمه

= والمخلوق بالخالق في الصفات باطل " الفتاوى (٤٣١/٨). وانظر: الفتاوى (٩١/٨، ١٢٥)، جامع الرسائل (١٢٨/١).

(١) لا يصح هذا الإطلاق؛ وذلك أن أفعال العباد إنما حسنت منهم لإفضائها إلى ما فيه صلاحهم، وقبحت لإفضائها إلى ما فيه فسادهم، والله سبحانه متعال عن أن يلحقه ما لا يليق به سبحانه. قاله ابن تيمية في: الفتاوى (٣٨٧/٨).

(٢) انظر الجواب عن ذلك: المنهاج (٣١٢/٢)، (١٧١/٣ ـ ١٨٨)، جامع الرسائل (١٢٨/١).

(٣) بيَّن ابن تيمية أن المعتزلة يجعلون العبد هو الخالق لفعله سواء كان خيرا أو شرا، فقال: " ومن توهم عنهم، أو من نقل عنهم أن الطاعة من الله، والمعصية من العبد، فهو جاهل بمذهبهم، فإن هذا لم يقله أحد من علماء القدرية ولا يمكن أن يقوله... " الفتاوى (١١٦/٨).

(٤) القدم ليس أخص وصف الإله، بل أخص أوصافه ما لا يتصف به غيره، مثل كونه على كل شيء قدير، والصفة لا توصف بذلك، فليست الصفة مثل الموصوف ولا نده. ينظر: التدمرية صـ ١١٨، الصفدية (٢٢٨/٢).

وقال ابن تيمية: " ولفظ (تعدد القدماء) مجمل؛ فإن أريد به تعدد الآلهة والخالقين =

وقدرته وسائر صفاته مخلوقة، أو التناقض![1]

وأما الوعيد: فقالوا: إذا أوعد بعض عبيده وعيدا فلا يجوز أن لا يعذبهم ويخلف وعيده، لأنه لا يخلف الميعاد، فلا يعفو عمن يشاء، ولا يغفر لمن يريد، عندهم!!

وأما المنزلة بين المنزلتين[2]: فعندهم أن من ارتكب كبيرة يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر!!

وأما الأمر بالمعروف: فهو أنهم قالوا: علينا أن نأمر غيرنا بما أمرنا به، وأن نلزمه بما يلزمنا، وذلك هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وضمنوه أنه يجوز الخروج على الأئمة بالقتال إذا جاروا!![3] وقد تقدم جواب هذه الشبه الخمس في مواضعها.

وعندهم أن التوحيد والعدل من الأصول العقلية التي لا يعلم صحة السمع إلا بعدها[4]، وإذا استدلوا على ذلك بأدلة سمعية، إنما يذكرونها للاعتضاد بها، لا للاعتماد عليها، فهم يقولون: لا نثبت هذه بالسمع، بل العلم بها متقدم على العلم بصحة النقل![5] فمنهم من لا يذكرها في

= والأرباب فهذا باطل؛ فإن صفات الله ليست آلهة ولا خالقة ولا أربابا، وإن أريد بالقدماء تعدد صفات قديمة لذات قديمة؛ فنفي هذا مصادرة على المطلوب، فلبسوا على المسلمين بقولهم: إن إثبات الصفات يقتضي تعدد القدماء " شرح الأصبهانية صـ ٧٦.

(١) قرّر ابن تيمية أن قصدهم إثبات توحيد الله ورحمته وحكمه وصدقه وطاعته، وأن أصولهم الخمسة على هذه الصفات. الفتاوى (١٣/٩٨).

(٢) وهذا الأصل هو " خاصة المعتزلة التي انفردوا بها، وسائر أقوالهم قد شاركهم فيها غيرهم " الفرقان بين الحق والبطلان صـ ٢٦٧.

(٣) ذكر ابن تيمية أن المعتزلة تسمي القتال في الفتنة: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٣/٦٤٦).

(٤) ذكر ابن تيمية أن المعتزلة يزعمون أن النبوَّة لا تتم إلا بقولهم في التوحيد والعدل، فيجعلون التكذيب بالقدر من أصولهم العقلية، وكذلك نفي الصفات. ينظر: درء التعارض (٢/١٦)، (٧/٧١)، شرح الأصبهانية صـ ٣٠٧، المنهاج (٥/٩٤).

(٥) قالوا: إن السمع مبني على صدق الرسول، وصدقه مبني على أن الله منزَّه عن فعل =

الأصول، إذ لا فائدة فيها عندهم، ومنهم من يذكرها ليبين موافقة السمع للعقل، ولإيناس الناس بها، لا للاعتماد عليها! والقرآن والحديث فيه عندهم بمنزلة الشهود الزائدين على النصاب! والمدد اللاحق بعسكر مستغن عنهم! وبمنزلة من يتبع هواه، واتفق أن الشرع ما يهواه!! كما قال عمر بن عبدالعزيز[١]: لا تكن ممن يتبع الحق إذا وافق هواه، ويخالفه إذا خالف هواه[٢]، فإذا أنت لا تثاب على ما وافقته من الحق، وتعاقب على ما تركته منه، لأنك إنما اتبعت هواك في الموضعين. وكما أن الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، والعمل يتبع قصد صاحبه وإرادته، فالاعتقاد القوي يتبع أيضاً علم ذلك وتصديقه[٣]، فإن كان ذلك تابعا للإيمان كان من الإيمان، كما أن العمل الصالح إذا كان عن نية صالحة كان صالحا، وإلا فلا، فقول أهل الإيمان التابع لغير الإيمان، كعمل أهل الصلاح التابع لغير قصد أهل الصلاح. وفي المعتزلة زنادقة كثيرة[٤]، وفيهم من ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا.

= القبيح فإن تأييد الكذَّاب بالمعجزة قبيح، والله منزَّه عنه، وقالوا: لا يجوز أن يشاء خلاف ما أمر به، ولا أن يخلق أفعال العباد. ينظر: شرح الأصبهانية صـ٦٩٦.

(١) من قوله: " قال عمر بن عبدالعزيز..."، إلى قوله: " في الموضعين " في: المجموعة العلية (٢/١٩٥).

(٢) أخرجه الهروي في: ذم الكلام (٤/٨٤).

(٣) مسألة العمل يتبع القصد والإرادة، وأن الاعتقاد يتبع العلم والتصديق؛ فهناك تلازم بين علم القلب وقوله، وعمله، وكذا تلازم بين القلب والجوارح، أو الظاهر والباطن، فليست حياة القلب بمجرد العلم، كما ظنه أبو الحسين البصري المعتزلي، بل لا بد من قوة علمية وقوة عملية. ينظر: الفتاوى (٧/٥٢٨، ٥٣٨، ٥٤١)، (١٠/١٠٩)، الصفدية (٢/٢٣٣)، درء التعارض (٣/١٣٧).

(٤) ولهذا كان السلف الصالح يعيبون الكلام، كما قال الإمام أحمد: علماء الكلام زنادقة. أي: منافقون، حيث أعرضوا عن نصوص الوحيين، ويقولون: إنا أردنا التوفيق بين الدلائل العقلية والنقلية. وكلما ازداد تصديقا لعلم الكلام ازداد نفاقا.
ينظر: درء التعارض (٢/٢٠٦)، جامع الرسائل (٢/٣٦)، الحموية صـ ٢٢٨، الفتاوى (٣/٣١٧).
كما أن عبدالقاهر البغدادي في (الفرق) جعل طائفتي: (الخابطية) و(الحمارية) ـ من طوائف المعتزلة ـ خارجين عن الملة؛ لقولهم بالتناسخ... ينظر: الفرق بين الفرق صـ ٢٧٧ ـ ٢٧٩.

والجهمية: هم المنتسبون إلى جهم بن صفوان السمرقندي[١]، وهو الذي أظهر نفي الصفات والتعطيل[٢]، وهو أخذ ذلك عن الجعد بن درهم، الذي ضحى به خالد بن عبدالله القسري بواسط، فإنه خطب الناس في يوم عيد الأضحى، وقال: أيها الناس، ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، فإنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما، تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا! ثم نزل فذبحه. وكان ذلك بعد استفتاء علماء زمانه، وهم السلف الصالح رحمهم الله تعالى[٣].

وكان جهم بعده بخراسان، فأظهر مقالته هناك، وتبعه عليها ناس، بعد أن ترك الصلاة أربعين يوما شكا في ربه! وكان ذلك لمناظرته قوما من المشركين، يقال لهم السمنية، من فلاسفة الهند، الذين ينكرون من العلم ما سوى الحسيات[٤]، قالوا له: هذا ربك الذي تعبده، هل يرى أو يشم أو يذاق أو يلمس؟ فقال: لا، فقالوا: هو معدوم!! فبقي أربعين يوما لا يعبد شيئا، ثم لما خلا قلبه من معبود يألهه، نقش الشيطان اعتقادا نحته فكره، فقال: إنه الوجود المطلق!![٥] ونفى جميع الصفات،

---

(١) كفّره الأئمة؛ كأحمد بن حنبل، ووكيع بن الجراح، وأبو عبيد القاسم بن سلّام، وغيرهم؛ لقوله: إن الإيمان مجرد معرفة القلب. وقد اشتُهر عنه بدعتان: نفي الصفات، والغلو في القدر والإرجاء، فجعل الإيمان مجرد معرفة القلب، وجعل العباد لا فعل لهم ولا قدرة. ينظر: الفتاوى (٢٢٩/٨)، (٤٧/١٣).

(٢) الجهم أعظم الناس نفيا للصفات، بل وللأسماء الحسنى، فقولِه من جنس قول الباطنية القرامطة. قاله ابن تيمية في: الفتاوى (٢٠٢/١٢، ٣١١). وينظر: النبوات (٥٧٨/١).

(٣) ينظر: الفتاوى (٢٦/١٢، ٣٥٠).

(٤) السمنية طائفة بالهند، نُقل عنهم القول بقدم العالم، والقول بالتناسخ، وإنكار المعاد، وأنهم لا يؤمنون من العلم إلا بما كان محسوسًا، وقد نفى ابن تيمية هذا القول الأخير عنهم، فقال: " ومن حكى من أهل الكلام أن من الأمم أمَّة لا تقرُّ بشيء من المعقولات، وإنما تقرُّ بما أحسَّته، ويذكرون ذلك عن (البراهمة السُّمَنية) فلا ريب أن هذا النقل وقع فيه غلط من هؤلاء، وتغليط من أولئك.. " بيان تلبيس الجهمية (٣٢٧/٢ ـ ٣٢٨).

(٥) المراد بالوجود المطلق: هو الوجود المجرَّد عن كل اسم وصفة، أو كالروح =

واتصل بالجعد[١].

وقد قيل: إن الجعد كان قد اتصل بالصابئة الفلاسفة من أهل حران[٢]، وأنه أيضاً أخذ شيئاً عن بعض اليهود المحرفين لدينهم المتصلين بلبيد بن الأعصم، الساحر الذي سحر النبي ﷺ. فقتل جهم بخراسان، قتله سلم بن أحوز ولكن كانت قد فشت مقالته في الناس، وتقلدها بعده المعتزلة. ولكن كان الجهم أَدْخَلَ في التعطيل منهم، لأنه ينكر الأسماء حقيقة، وهم لا ينكرون الأسماء بل الصفات.

وقد تنازع العلماء في الجهمية: هل هم من الثنتين وسبعين فرقة أم لا؟ ولهم في ذلك قولان، وممن قال إنهم ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة عبدالله بن المبارك، ويوسف بن أسباط[٣].

وإنما اشتهرت مقالة الجهمية من حين محنة الإمام أحمد بن حنبل وغيره من علماء السنة، فإنه من إمارة المأمون قووا وكثروا، فإنه قد أقام بخراسان مدة واجتمع بهم، ثم كتب بالمحنة من طرسوس سنة ثمان عشرة ومائتين وفيها مات، وردوا الإمام أحمد إلى الحبس ببغداد إلى سنة عشرين، وفيها كانت محنته مع المعتصم ومناظرته لهم بالكلام، فلما ردَّ عليهم ما احتجوا به عليه، وبيَّن أنه لا حجة لهم في شيء من ذلك،

= عند الفلاسفة الذين يقولون: إنها لا داخل العالم ولا خارجه، فهي كالمعدوم والممتنع. وقد بيَّن ابن تيمية أن مضمون كلامهم أن كل ما لا يحسُّه الإنسان بحواسه الخمس فإنه ينكره، فزعم الجهم أن من الموجودات ما لا يمكن إحساسه بشيء من هذه الحواس، وهي الروح في العبد. ينظر: التسعينية (١/٢٤٧)، درء التعارض (٥/١٧١).

(١) الجهمية هم أول من عارض النصوص بالعقل، وأولهم الجعد. ينظر: درء التعارض (٥/٢٤٤، ٢٥٨)، النبوات (١/٤٢٤)، الفرقان بين الحق والبطلان صـ ٢٣٦.

(٢) متلقى نفي الجهم من الصابئة الفلاسفة، والمشركين البراهمة، واليهود السحرة. قاله ابن تيمية في: الفتاوى (٦/٥١). وينظر: الفتاوى (١٢/٣٥٠).

(٣) أما أعيان الجهمية (المعتزلة) فلم يكفرهم الإمام أحمد بن حنبل. ينظر: الإيمان الأوسط (شرح حديث جبريل) صـ٣٧٤، بيان تلبيس الجهمية (١/١٠)، الفتاوى (٣/٣٥٢ ـ ٣٥٥)، (١٢/٤٨٥ ـ ٤٨٩).

وأن طلبهم من الناس أن يوافقوهم وامتحانهم إياهم: جهل وظلم، وأراد المعتصم إطلاقه، أشار عليه من أشار بأن المصلحة ضربه، لئلا تنكسر حرمة الخلافة مرة بعد مرة! فلما ضربوه قامت الشناعة في العامة، وخافوا، فأطلقوه. وقصته مذكورة في كتب التاريخ(١).

ومما انفرد به الجهم: أن الجنة والنار تفنيان، وأن الإيمان هو المعرفة فقط، والكفر هو الجهل فقط، وأنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على سبيل المجاز، كما يقال تحركت الشجرة، ودار الفلك، وزالت الشمس! ولقد أحسن القائل(٢):

عجبت لشيطان دعا الناس جهرة إلى النار واشتق اسمه من جهنم

وقد نقل أن أبا حنيفة رحمه الله، سئل عن الكلام في الأعراض والأجسام؟ فقال: لعن الله عمرو بن عبيد، هو فتح على الناس الكلام في هذا.

والجبرية: أصل قولهم من الجهم بن صفوان، كما تقدم، وأن فعل العبد بمنزلة طوله ولونه! وهم عكس القدرية نفاة القدر، فإن القدرية إنما نسبوا إلى القدر لنفيهم إياه، كما سميت المرجئة لنفيهم الإرجاء، وأنه لا أحد مرجأ لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم(٣). وقد تسمى الجبرية "قدرية" لأنهم غلوا في إثبات القدر، كما يسمى الذين لا يجزمون بشيء من الوعد والوعيد، بل يغلون في إرجاء كل أمر حتى الأنواع، فلا يجزمون بثواب من تاب، كما لا يُجزم بعقوبة من لم يتب(٤)، وكما

---

(١) انظر: محنة الإمام أحمد لحنبل بن إسحاق، والفتاوى (١٢/١٨٣، ٥٠٧).

(٢) القائل هو: عبدالله بن المبارك. ينظر: الفتاوى (١٣/١٨٤).

(٣) ونفي هذا الإرجاء كان معروفا عند متقدميهم، كما دلَّ عليه هذا الأثر: حيث جاء رجل من المرجئة إلى التابعي أيوب السختياني، فقال: إنما هو الكفر والإيمان، فقال أيوب: أرأيت قوله: ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٦] أفمؤمنون أم كفار؟ فسكت الرجل. أخرجه الفريابي في صفة المنافق برقم (٩٢).

(٤) بيَّن ابن تيمية هذا المذهب بقوله: " وكثير من المرجئة والجهمية من يقف في الوعيد، =

لا يجزم لمعين. وكانت المرجئة الأولى يرجئون عثمان وعليا[١]، ولا يشهدون بإيمان ولا كفر!!

وقد ورد في ذم القدرية أحاديث في السنن: منها ما روى أبو داود في (سننه)[٢]، من حديث عبدالعزيز بن أبي حازم، عن أبيه، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، قال: «القدرية مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم». وروي في ذم القدرية أحاديث أخر كثيرة، تكلم أهل الحديث في صحة رفعها، والصحيح أنها موقوفة[٣]، بخلاف الأحاديث الواردة في ذم الخوارج، فإن فيهم في الصحيح وحده عشرة أحاديث، أخرج البخاري منها ثلاثة، وأخرج مسلم سائرها[٤]. ولكن مشابهتهم للمجوس ظاهرة، بل قولهم أردأ من قول المجوس، فإن المجوس اعتقدوا وجود خالقين، والقدرية اعتقدوا خَالِقين!![٥]

= فلا يجزم بنفوذ الوعيد في حق أحد من أرباب الكبائر، كما قال ذلك من قاله من مرجئة الشيعة والأشعرية، كالقاضي أبي بكر وغيره، ويذكر عن غلاتهم أنهم نفوا الوعيد بالكلية، لكن لا أعلم معينا معروفا أذكر عنه هذا القول..." شرح الأصبهانية صـ ٦٧٢ ـ ٦٧٣. وينظر: الإيمان صـ ١٧٢، ٢٨٢، الإيمان الأوسط صـ ٣٦٠، المستدرك (٩٦/٣).

(١) قاله الحسن بن محمد بن علي بن الحنفية (ت: ١٠٠ هـ)، ثم ندم على ذلك. ينظر: الإيمان صـ ٣٧٨، المنهاج (٧/٨). وله كتاب في هذا الإرجاء، نقله العدني في: كتاب الإيمان برقم (٨٠)، وعقَّب عليه الحافظ ابن حجر في: التهذيب (٤١٤/١).

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) ينظر: الفرقان بين الحق والبطلان صـ ٢٦١.

(٤) قال ابن تيمية: " قال الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه: صح فيهم الحديث من عشرة أوجه. ولهذا قد أخرجها مسلم في صحيحه، وأفرد البخاري قطعة منها " الفتاوى (٣١/١٣).
وقال في موضع آخر: "وقد تواتر عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة، وأخرج منها أصحاب الصحيح عشرة أوجه ذكرها مسلم في صحيحه، وأخرج منها البخاري غير وجه. وقال الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ: صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه " الفتاوى (٤٧٢/٢٨). وينظر: الإيمان الأوسط صـ ٣١٥، النبوات (٥٦٥/١).
وقرَّر أن هذه النصوص المتواترة عن النبي ﷺ في الخوارج، قد أدخل فيها العلماء لفظا أو معنى من كان في معناهم من أهل الأهواء الخارجين عن شريعة رسول الله ﷺ. ينظر: الفتاوى (٤٧٦/٢٨).

(٥) ذكر ابن تيمية أن السلف كفروا القدرية الذين ينفون الكتابة والعلم، =

وهذه البدع المتقابلة حدثت من الفتن المفرقة بين الأمة، كما ذكر البخاري في (صحيحه)[١]، عن سعيد بن المسيب، قال: وقعت الفتنة الأولى، يعني مقتل عثمان[٢]، فلم تبق من أصحاب بدر أحدا. ثم وقعت الفتنة، يعني الحرة، فلم تبق من أصحاب الحديبية أحدا. ثم وقعت الثالثة، فلم ترتفع وللناس طباخ، أي عقل وقوة.

فالخوارج والشيعة حدثوا في الفتنة الأولى، والقدرية والمرجئة في الفتنة الثانية، والجهمية ونحوهم بعد الفتنة الثالثة[٣]. فصار هؤلاء الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا: يقابلون البدعة بالبدعة، أولئك غلوا في علي، وأولئك كفروه! وأولئك غلوا في الوعيد، حتى خلدوا بعض المؤمنين، وأولئك غلوا في الوعد حتى نفوا بعض الوعيد أعني المرجئة! وأولئك

= ولم يكفروا من أثبت العلم ولم يثبت خلق الأفعال. ينظر: الفتاوى (٣٥٢/٣)، الإيمان صـ ٣٦٩، الفتاوى (٤٨٦/١٢).

(١) عند الحديث رقم (٤٠٢٤).

(٢) وأول التفرق والابتداع في الإسلام بعد مقتل عثمان رضي الله عنه. قاله ابن تيمية في: الفتاوى (٢٠٨/١٣ الفرقان بين الحق والبطلان).

(٣) حدثت في آخر عصر الخلفاء الراشدين بدعة الخوارج والشيعة، وفي آخر عصر الصحابة بدعة المرجئة والقدرية، ثم في آخر عصر التابعين (أواخر الدولة الأموية) بدعة الجهمية معطلة الصفات. ينظر: الفتاوى (٤٥٨/٨)، درء التعارض (٢٤٤/٥)، النبوات (٥٧٧/١)، المنهاج (٢٣١/٦).

فبدعة الخوارج والشيعة ظهرت بعد انقراض جمهور الصحابة (القرن الأول). وجمهور الصحابة انقرضوا بنهاية خلافة الخلفاء الأربعة.

وبدعة القدرية والمرجئة ظهرت بعد انقراض جمهور التابعين، في إمارة ابن الزبير وعبدالملك بن مروان (القرن الثاني).

وبدعة الجهمية ظهرت في أواخر الدولة الأموية، عقب انقراض تابعي التابعين (القرن الثالث). ينظر: الفتاوى (٣٥٧/١٠).

ويشير ابن تيمية إلى أن بدعة الجهمية نفاة الصفات، قد حدثت معها بدعة المشبهة الذين مثلوا الله بخلقه في الصفات، فقال: " وحدث مع الجهمية قوم شبَّهوا الله تعالى بخلقه، فجعلوا صفاته من جنس صفات المخلوقين، فأنكر السلف والأئمة على الجهمية المعطلة، وعلى المشبهة الممثلة " الفتاوى (٣٥/٦).

غلوا في التنزيه حتى نفوا الصفات، وهؤلاء غلوا في الإثبات، حتى وقعوا في التشبيه! وصاروا يبتدعون من الدلائل والمسائل ما ليس بمشروع، ويعرضون عن الأمر المشروع، وفيهم من استعان على ذلك بشيء من كتب الأوائل: اليهود والنصارى والمجوس والصابئين، فإنهم قرأوا كتبهم، فصار عندهم من ضلالتهم ما أدخلوه في مسائلهم ودلائلهم، وغيروه في اللفظ تارة، وفي المعنى أخرى! فلبسوا الحق بالباطل، وكتموا حقا جاء به نبيهم، فتفرقوا واختلفوا وتكلموا حينئذ في الجسم والعرض والتجسيم، نفيا وإثباتا.

وسبب ضلال هذه الفرق وأمثالهم عدولهم عن الصراط المستقيم، الذي أمرنا الله باتباعه، فقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣][(١)].

وقال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٠٨][(٢)]. فوحد لفظ "صراطه"[(٣)] و"سبيله"، وجمع "السبل" المخالفة له.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: خط لنا رسول الله ﷺ خطا، وقال: "هذا سبيل الله"، ثم خط خطوطا عن يمينه وعن يساره، وقال: "هذه سبل، على كل سبيل شيطان يدعو إليه"، ثم قرأ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا

---

(١) نقل ابن تيمية عن الشهرستاني أنه ذكر أن مبدأ أنواع كل الضلالات هو من تقديم الرأي على النص، واختيار الهوى على الشرع، فسرى في المنتسبين إلى العلم والدين من أهل الفقه والكلام والتصوف من أقوال الملاحدة بسبب هذا الأصل ما لا يعلمه إلا الله. ينظر: درء التعارض (٥/٧، ٢٠٤).

(٢) والدعوة إلى الله هي الدعوة إلى الإيمان به، وبما جاءت به رسله، ومن اتبعه يدعو إلى الله على بصيرة، والبصيرة هي البينة. ينظر: مختصر الفتاوى المصرية صـ ٣١٠، الفتاوى (١٥/٦٣).

(٣) وسمَّى سبحانه طريقه صراطا، وسمَّى تلك سبلا، ولم يسمّها صراطا، والصراط: هو الطريق المحدود المعتدل الذي يصل سالكه إلى مطلوبه بسرعة. ينظر: الجواب الصحيح (٢/٨٩).

﴿فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الأنعام: ١٥٣][١].

ومن هاهنا يعلم أن اضطرار العبد إلى سؤال هداية الصراط المستقيم فوق كل ضرورة[٢]، ولهذا شرع الله تعالى في الصلاة قراءة أم القرآن في كل ركعة، إما فرضا أو إيجابا، على حسب اختلاف العلماء في ذلك، لاحتياج العبد إلى هذا الدعاء العظيم القدر، المشتمل على أشرف المطالب وأجلها. فقد أمرنا الله تعالى أن نقول: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾﴾ [الفاتحة: ٦، ٧]. وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «اليهود مغضوب عليهم، والنصارى ضالون»[٣].

وثبت في الصحيح[٤] عن النبي ﷺ أنه قال: " لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه" قالوا: يا رسول الله: اليهود والنصارى؟ قال: " فمن؟! "[٥].

---

(١) أخرجه أحمد (٤١٤٢)، والدارمي (٢٠٢)، والطيالسي (٢٤٤)، وسعيد بن منصور (١١٢/٥ التفسير)، وابن حبان (٦، ٧)، والحاكم (٢٦١/٢، ٣٤٨)، والبزار (١٨٦٥). وصححه الألباني تخريج شرح الطحاوية صـ٥٨٧، وحسّنه في المشكاة (١٦٦).

(٢) تقدَّم كلام الشارح في هذه المسالة، وينظر: الفتاوى (٣٢٠/١٤)، جامع الرسائل (٩٩/١)، شفاء العليل (٥٨١/٢ الباب: ١٤).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٩٥٣، ٢٩٥٤)، وأحمد (١٩٣٨١)، والطيالسي (١٠٤٠)، وابن حبان (٦٢٤٦، ٧٢٠٦)، والطبراني في الكبير (٩٨/١٧ رقم ٢٣٦). وصححه الألباني في صحيح الجامع (٨٢٠٢).

(٤) البخاري (٣٤٥٦، ٧٣٢٠)، ومسلم (٢٦٦٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٥) قال ابن تيمية: " فأخبر أنه سيكون في أمته مضاهاة لليهود والنصارى وهم أهل الكتاب، ومضاهاة لفارس والروم، وهم الأعاجم. وقد كان صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينهى عن التشبه بهؤلاء وهؤلاء، وليس هذا إخبارًا عن جميع الأمة، بل قد تواتر عنه أنه: (لا تزال طائفة من أمته ظاهرة على الحق حتى تقوم الساعة) " الاقتضاء (٨١/١). وينظر: الاستقامة (٣٢٥/١)، الكلام على مسألة السماع لابن القيم صـ ٢٢٧.

قال طائفة من السلف[1]: من انحرف من العلماء ففيه شبه من اليهود، ومن انحرف من العباد ففيه شبه من النصارى. فلهذا تجد أكثر المنحرفين من أهل الكلام ـ من المعتزلة ونحوهم ـ فيه شبه من اليهود، حتى إن علماء اليهود يقرؤون كتب شيوخ المعتزلة، ويستحسنون طريقتهم، وكذا شيوخ المعتزلة يميلون إلى اليهود ويرجحونهم على النصارى. وأكثر المنحرفين من العباد ـ من المتصوفة ونحوهم ـ فيهم شبه من النصارى، ولهذا يميلون إلى نوع من الرهبانية والحلول والاتحاد ونحو ذلك[2]. وشيوخ هؤلاء يذمون الكلام وأهله، وشيوخ أولئك يعيبون طريقة هؤلاء ويصنفون في ذم السماع والوجد وكثير من الزهد والعبادة التي أحدثها هؤلاء.

ولفرق الضلال في الوحي طريقتان[3]: طريقة التبديل، وطريقة التجهيل. أما أهل التبديل فهم نوعان: أهل الوهم والتخييل، وأهل التحريف والتأويل.

فأهل الوهم والتخييل: هم الذين يقولون: إن الأنبياء أخبروا عن الله واليوم الآخر والجنة والنار بأمور غير مطابقة للأمر في نفسه! لكنهم خاطبوهم بما يتخيلون به ويتوهمون به أن الله شيء عظيم كبير، وأن الأبدان تعاد، وأن لهم نعيما محسوسا، وعقابا محسوسا، وإن كان الأمر ليس

---

(١) قالها سفيان بن عيينة. ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٧٩/١)، الفتاوى (١٠٠/١٣).

(٢) ذكر ابن تيمية أن اليهود تقرأ الأصول الخمسة التي للمعتزلة، ويتكلّمون في أصول اليهود بما يشابه كلام المعتزلة، كما أن كثيرا من زهّاد الصوفية يشبه النصارى، ويسلك في زهده وعبادته من الشرك والرهبانية ما يشبه سلوك النصارى. كما بيّن أنه يوجد في اليهود من التكذيب بالقدر والصفات وتأويل ما في التوراة وغير ذلك ما فيه مضاهاة للمعتزلة. وأن من الصوفية الاتحادية من يأخذ كلام النصارى النسطورية فيزنه بكلامهم، كما أن من النصارى من يأخذ فصوص الحكم لابن عربي فيعظّمه تعظيما شديدا، ويكاد يغشى عليه من فرحه به. ينظر: درء التعارض (٩٤/٧)، بيان تلبيس الجهمية (٢٩٥/٣)، الفرقان بين الحق والبطلان صـ ٣٩٤.

(٣) كلام الشارح من قوله: " ولفرق الضلال في الوحي طريقتان..." إلى قوله في آخر الكتاب: " وكل ذلك ضلال وتضليل عن سواء السبيل " اختصره من: درء التعارض (٨/١ ـ ١٧).وينظر: الفتوى الحموية صـ٢٧٧.

كذلك، لأن مصلحة الجمهور في ذلك، وإن كان كذبا فهو كذب لمصلحة الجمهور!![١] وقد وضع ابن سينا وأمثاله قانونهم على هذا الأصل[٢].

وأما أهل التحريف والتأويل[٣]: فهم الذين يقولون: إن الأنبياء لم يقصدوا بهذه الأقوال ما هو الحق في نفس الأمر[٤]، وإن الحق في نفس الأمر هو ما علمناه بعقولنا! ثم يجتهدون في تأويل هذه الأقوال إلى ما يوافق رأيهم بأنواع التأويلات!! ولهذا كان أكثرهم لا يجزمون بالتأويل، بل يقولون: يجوز أن يراد كذا. وغاية ما معهم إمكان احتمال اللفظ.

وأما أهل التجهيل والتضليل، الذين حقيقة قولهم: إن الأنبياء وأتباع الأنبياء جاهلون ضالون، لا يعرفون ما أراد الله بما وصف به نفسه من الآيات وأقوال الأنبياء[٥]! ويقولون: يجوز أن يكون للنص تأويل

---

(١) ذكر ابن تيمية أن هؤلاء على قسمين: منهم من يقول: إن الرسول لم يعلم الحقائق على ما هي عليه. ويقولون: إن من الفلاسفة الإلهية من علمها، وكذلك من الأشخاص الذين يسمونهم الأولياء من علمها، ويزعمون أن من الفلاسفة أوالأولياء من هو أعلم بالله واليوم الآخر من المرسلين. وهذه مقالة الفارابي وغلاة الملحدين من الفلاسفة والباطنية: باطنية الشيعة، وباطنية الصوفية. ومنهم من يقول: بل الرسول علمها لكن لم يبيِّنها، وإنما تكلم بما يناقضها، وأراد من الخلق فهم ما يناقضها؛ لأن مصلحة الخلق في هذه الاعتقادات التي لا تطابق الحق، وهذه مقالة ابن سينا. ويقول هؤلاء: يجب على الرسول أن يدعو الناس إلى اعتقاد التجسيم مع أنه باطل، وإلى اعتقاد معاد الأبدان مع أنه باطل، ويخبرهم بأن أهل الجنة يأكلون ويشربون مع أن ذلك باطل. قالوا: لأنه لا يمكن دعوة الخلق إلا بهذه الطريق التي تتضمن الكذب لمصلحة العباد. ينظر: الفتاوى (٣١/٥ ـ ٣٢) = الحموية صـ٢٧٨ ـ ٢٧٩. الفتاوى (٣٥٦/١٧)، (١٥٦/١٩).

(٢) تتمة العبارة في: درء التعارض (٩/١): " كالقانون الذي ذكره في رسالته (الأضحوية)".

(٣) وهذا طريق خلق كثير من المتكلمين، مثل: المعتزلة والكلابية والسالمية والكرامية والشيعة. ينظر: درء التعارض (١٢/١، ١٣).

(٤) وفي بعض نسخ شرح الطحاوية جاءت العبارة هكذا: (لم يقصدوا بهذه الأقوال إلا ما هو الحق في نفس الأمر)، كما أشار لذلك محققا طبعة الرسالة. والمعنى بزيادة (إلا) أو حذفها قريب.

(٥) ينظر مذهب التجهيل والتفويض وبطلانه في: التدمرية (القاعدة الخامسة)، القاعدة المراكشية، جواب الاعتراضات المصرية، الفتاوى (٢٨٥/١٣)، (٤١٥/١٦)، (٣٥٨/١٧)، درء التعارض (٢٠١/١)، (٣٨١/٥).

لا يعلمه إلا الله، لا يعلمه جبريل ولا محمد ولا غيره من الأنبياء، فضلا عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأن محمدا ﷺ كان يقرأ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]. ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]. ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]. وهو لا يعرف معاني هذه الآيات! بل معناها الذي دلت عليه لا يعرفه إلا الله تعالى!! ويظنون أن هذه طريقة السلف!!

ثم منهم من يقول: إن المراد بها خلاف مدلولها الظاهر المفهوم، ولا يعرفه أحد، كما لا يعلم وقت الساعة! ومنهم من يقول: بل تجرى على ظاهرها وتحمل على ظاهرها!! ومع هذا، فلا يعلم تأويلها إلا الله، فيتناقضون حيث أثبتوا لها تأويلا يخالف ظاهرها، وقالوا مع هذا: إنها تحمل على ظاهرها!!

وهؤلاء مشتركون في القول بأن الرسول لم يبين المراد بالنصوص التي يجعلونها مشكلة أو متشابهة، ولهذا يجعل كل فريق المشكل من نصوصه غير ما يجعله الفريق الآخر مشكلا.

ثم منهم من يقول: لم يعلم معانيها أيضا! ومنهم من يقول: علمها ولم يبينها، بل أحال في بيانها على الأدلة العقلية، وعلى من يجتهد في العلم بتأويل تلك النصوص!! فهم مشتركون في أن الرسول لم يَعْلَمْ أو لم يُعلِّم، بل نحن عرفنا الحق بعقولنا، ثم اجتهدنا في حمل كلام الرسول على ما يوافق معقولنا، وأن الأنبياء وأتباعهم لا يعرفون العقليات!! ولا يفهمون السمعيات!! وكل ذلك ضلال وتضليل عن سواء السبيل.

نسأل الله السلامة والعافية من هذه الأقوال الواهية، المفضية بقائلها إلى الهاوية.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.



فهرس المراجع

أولا: المراجع العامة:

١ ـ **الآداب الشرعية والمنح المرعية**، لأبي عبدالله محمد بن مفلح المقدسي، ت. شعيب الأرنؤوط،عمر القيام، ط. مؤسسة الرسالة.

٢ ـ **أبجد العلوم**، لصديق بن حسن القنوجي، أعده للطبع: عبدالجبار زكار، ط. وزارة الثقافة والإرشاد القومي بدمشق.

٣ ـ **الأجوبة السعدية عن المسائل الكويتية**، لعبدالرحمن بن ناصر السعدي، ت. وليد عبدالله المنيس، ط. مركز البحوث والدراسات الكويتية.

٤ ـ **الأحكام السلطانية**، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (الماوردي)، ط. دار الحديث.

٥ ـ **أحكام القرآن**، لأبي بكر بن العربي، تعليق: محمد عبدالقادر عطا، ط. دار الكتب العلمية.

٦ ـ **الأحكام الوسطى**، لأبي محمد عبدالحق الإشبيلي، ت. حمدي السلفي وصبحي السامرائي، ط. مكتبة الرشد.

٧ ـ **أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه**، لأبي عبدالله محمد بن إسحاق الفاكهي، ت. عبدالملك بن دهيش، ط. دار خضر للطباعة والنشر.

٨ ـ **أخلاق العلماء**، لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري، تصحيح وتعليق: إسماعيل الأنصاري، ط. رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالسعودية.

٩ ـ **الأدب المفرد**، لمحمد بن إسماعيل البخاري، ت. محمد فؤاد عبدالباقي، ط. دار البشائر.

١٠ ـ **الأسماء والصفات**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت. عبدالله بن محمد الحاشدي، ط. مكتبة السوادي للتوزيع.

١١ ـ **أصول السنة**، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الأندلسي (ابن أبي زمنين)، ت. عبدالله بن محمد البخاري، ط. مكتبة الغرباء الأثرية.

١٢ ـ **أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنى عشرية**، لناصر بن عبدالله القفاري، ط. دار الرضا للنشر والتوزيع.

١٣ ـ **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، لمحمد الأمين الشنقيطي، ط. دار عالم الفوائد.

١٤ ـ **أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري**، لأبي سليمان الخطابي، ت. محمد بن سعد آل سعود، ط. جامعة أم القرى.

١٥ ـ **الأعلام**، لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، ط. دار العلم للملايين.

١٦ ـ **أهوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور**، لأبي الفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، ت. خالد عبداللطيف العلمي، ط. دار الكتاب العربي.

١٧ ـ **الإبانة عن أصول الديانة**، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، ت. صالح بن مقبل العصيمي، ط. دار الفضيلة.

١٨ ـ **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (الإيمان)**، لأبي عبدالله عبيدالله بن بطة العكبري، ت. رضا بن نعسان معطي، ط. دار الراية للنشر والتوزيع.

١٩ ـ **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (القدر)**، لأبي عبدالله عبيدالله بن بطة العكبري، ت. يوسف بن عبدالله الوابل، ط. دار الراية للنشر والتوزيع.

٢٠ ـ **الإتقان في علوم القرآن**، لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

٢١ ـ **إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام**، لابن دقيق العيد، ت. محمد حامد الفقي، ومراجعة: أحمد محمد شاكر، ط. مطبعة السنة المحمدية.

٢٢ ـ **إحياء علوم الدين**، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ط. كرياطة فوترا بإندونيسيا.

٢٣ ـ **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، لمحمد بن علي الشوكاني، ت. سامي بن العربي، ط. دار الفضيلة.

٢٤ ـ **الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية**، لنجم الدين سليمان بن عبدالقوي الطوفي، ت. حسن قطب، ط. الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

٢٥ ـ **الإعلام بفوائد عمدة الأحكام،** لأبي حفص عمر بن علي الأنصاري (ابن الملقن)، ت. عبدالعزيز بن أحمد المشيقح، ط. دار العاصمة.
٢٦ ـ **إكمال المعلم بفوائد مسلم،** للقاضي عياض بن موسى اليحصبي، ت. يحيى إسماعيل، ط. دار الوفاء للطباعة والنشر.
٢٧ ـ **الإمامة والرد على الرافضة،** لأبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصفهاني، ت. علي بن محمد الفقيهي، ط. مكتبة العلوم والحكم.
٢٨ ـ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف،** لعلي بن سليمان المرداوي، ت. محمد حامد الفقي.
٢٩ ـ **إيثار الحق على الخلق،** لمحمد بن المرتضى اليماني (ابن الوزير)، ط. مكتبة ابن تيمية.
٣٠ ـ **الإيضاح في أصول الدين،** لأبي الحسن علي بن عبيدالله بن الزاغوني، ت. عصام السيد محمود، ط. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.
٣١ ـ **الإيمان،** لأبي عبيد القاسم بن سلام، ت. محمد ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي.
٣٢ ـ **الإيمان،** لمحمد بن إسحاق بن منده، ت. علي بن محمد الفقيهي، ط. دار الفضيلة.
٣٣ ـ **الإيمان،** لمحمد بن يحيى بن أبي عمر العدني، ت. حمد بن حمدي الجابري، ط. الدار السلفية.
٣٤ ـ **الاتباع،** لعلي بن محمد ابن أي العز، ت. محمد حنيف وعاصم القريوتي، ط. عالم الكتب.
٣٥ ـ **الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة،** لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ط. دار الكتب العلمية.
٣٦ ـ **الاستذكار،** لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، ت. عبدالمعطي أمين قلعجي، ط. دار قتيبة ودار الوعي.
٣٧ ـ **الاعتصام،** لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، ت. مشهور حسن سلمان، ط. الدار الأثرية.
٣٨ ـ **البحر الزخار،** لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبدالخالق البزار، ت. محفوظ الرحمن زين الله، ط. مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم.
٣٩ ـ **البحر المحيط في أصول الفقه،** لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، ت. عمر سليمان الأشقر، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.

٤٠ ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، ط. دار الكتب العلمية.

٤١ ـ **البداية والنهاية**، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ط. دار الفكر.

٤٢ ـ **البرهان في علوم القرآن**، لبدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، ت. محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. دار التراث.

٤٣ ـ **بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث بن أبي أسامة**، لنور الدين الهيثمي، ت. حسين أحمد صالح الباكري، ط. مركز خدمة السنة والسيرة النبوية بالمدينة المنورة.

٤٤ ـ **تأويل مختلف الحديث**، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ت. محمد محيي الدين الأصفر، ط. المكتب الإسلامي.

٤٥ ـ **تاريخ بغداد**، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ط. دار الكتب العلمية.

٤٦ ـ **تاريخ مدينة دمشق**، لعلي بن الحسن الشافعي المعروف بابن عساكر، ت. عمر بن غرامة العموري، ط. دار الفكر.

٤٧ ـ **تحريم النظر في كتب الكلام**، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة، ت. عبدالرحمن دمشقية، ط.دار عالم الكتب.

٤٨ ـ **تخريج شرح العقيدة الطحاوية**، لعلي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي، ت. محمد ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي.

٤٩ ـ **التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار**، لأبي الفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، ط. مطبعة الإمام.

٥٠ ـ **التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة**، لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، ت. الصادق بن محمد بن إبراهيم، ط. دار المنهاج.

٥١ ـ **تذكرة الحفاظ**، لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن قايماز الذهبي، صُحّح عن النسخة القديمة المحفوظة في مكتبة الحرم المكي تحت إعانة وزارة معارف الحكومة العالية الهندية دار إحياء التراث العربي.

٥٢ ـ **تعظيم قدر الصلاة**، لمحمد بن نصر المروزي، ت. عبدالرحمن الفريوائي، ط.مكتبة الدار بالمدينة النبوية.

٥٣ ـ **تفسير البغوي (معالم التنزيل)**، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، ت. عثمان ضميرية وآخرون، ط. دار طيبة.

٥٤ ـ **تفسير القرآن العظيم**، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ط. دار عالم الكتب.

٥٥ ـ **تفسير القرآن العظيم**، لأبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم، ت. أسعد محمد الطيب، ط.مكتبة نزار الباز.

٥٦ ـ **تفسير القرآن**، لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، ت. ياسر إبراهيم وغنيم عباس، ط. دار الوطن.

٥٧ ـ **تقريب التهذيب**،لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت. محمد عوامة، ط. دار الرشيد.

٥٨ ـ **تلبيس إبليس**، ، لأبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، ت. أحمد بن عثمان المزيد، ط. دار ابن الجوزي.

٥٩ ـ **تلبيس إبليس**، لأبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، ت. خير الدين علي، ط. مكتبة السيد المؤيد الحسيني.

٦٠ ـ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، ط. وزارة الأوقاف المغربية.

٦١ ـ **تهذيب التهذيب**، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت. إبراهيم الزيبق وعادل مرشد، ط. مؤسسة الرسالة.

٦٢ ـ **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، لأبي الحجاج يوسف المزي، ت. بشار عواد معروف، ط.مؤسسة الرسالة.

٦٣ ـ **تهذيب اللغة**، لمحمد بن أحمد الأزهري، ت. عبدالسلام هارون، ط. الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٦٤ ـ **التوحيد**، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، ت. عبدالعزيز بن إبراهيم الشهوان، ط. مكتبة الرشد.

٦٥ ـ **التوحيد**، للماتريدي، ت. فتح الله خليف، ط. دار الجامعات الاسكندرية.

٦٦ ـ **تيسير الكريم الرحمن**، لعبدالرحمن بن ناصر السعدي، ت. عبدالرحمن بن معلا اللويحق.

٦٧ ـ **جامع بيان العلم وفضله**، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، ت. فؤاد زمرلي، ط. مؤسسة الريان ودار ابن حزم.

٦٨ ـ **جامع بيان العلم وفضله**، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، ط. المطبعة المنيرية.

٦٩ ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)**، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ت. محمود شاكر وأحمد شاكر، ط. دار ابن تيمية.

٧٠ ـ **جامع العلوم والحكم**، لأبي الفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، ت. شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، ط. مؤسسة الرسالة.

٧١ ـ **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، ت. محمد زهير النص، ط. طوق النجاة.

٧٢ ـ **الجرح والتعديل**، لأبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم، ط. دائرة المعارف العثمانية.

٧٣ ـ **الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية**، لمحيي الدين عبدالقادر بن محمود الحنفي، ت. عبدالفتاح الحلو، ط. دار هجر

٧٤ ـ **الحجة في بيان المحجة**، لقوام السنة إسماعيل بن محمد الأصفهاني، ت. محمد بن ربيع المدخلي ومحمد بن محمود أبو رحيم، ط. دار الراية.

٧٥ ـ **حكاية المناظرة في القرآن**، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة، ت. عبدالله بن يوسف الجديع، ط. مكتبة الرشد.

٧٦ ـ **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، لأبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصفهاني، ط. مطبعة السعادة.

٧٧ ـ **الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن**، لأبي الحسن عبدالعزيز بن يحيى الكناني، ت. علي بن محمد الفقيهي، ط. مكتبة العلوم والحكم.

٧٨ ـ **خزانة الأدب وغاية الأرب**، لتقي الدين أبي بكر علي بن عبدالله الحموي الأزراري، ت. عصام شعيتو، ط. دار ومكتبة الهلال.

٧٩ ـ **خلق أفعال العباد**، لمحمد بن إسماعيل البخاري، ت. فهد بن سليمان الفهيد، ط. دار أطلس.

٨٠ ـ **الدرة فيما يجب اعتقاده**، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، ت. عبدالحق التركماني، ط. دار ابن حزم.

٨١ ـ **الدعاء**، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت. مصطفى عبدالقادر عطا، ط. دار الكتب العلمية.

٨٢ ـ **الدعاء ومنزلته من العقيدة الإسلامية**، لجيلان بن خضر العروسي، ط. مكتبة الرشد.

٨٣ ـ **الدعوات الكبير**، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ت. بدر بن عبدالله البدر، ط. منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق.
٨٤ ـ **دفع إيهام الاضطراب**، لمحمد الأمين الشنقيطي، ط. دار عالم الفوائد.
٨٥ ـ **دلائل الرسوخ في الرّدّ على المنفوخ**، لعبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ.
٨٦ ـ **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ت. عبدالمعطي قلعجي، ط. دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث.
٨٧ ـ **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، لابن فرحون المالكي، ت. محمد الأحمدي أبو النور، ط. دار التراث.
٨٨ ـ **ذم الكلام وأهله**، لأبي إسماعيل عبدالله بن محمد الهروي، ت. عبدالله بن محمد الأنصاري، ط. دار الغرباء الأثرية.
٨٩ ـ **الرد على الجهمية**، لعثمان بن سعيد الدارمي، ت. بدر البدر، ط. دار ابن الأثير بالكويت.
٩٠ ـ **الرد على الرافضة**، لمحمد بن عبدالوهاب، ت. ناصر بن سعد الرشيد، ط. المركز العلمي لإحياء التراث بمكة.
٩١ ـ **الرد على الزنادقة والجهمية**، لأحمد بن محمد بن حنبل، ت. دغش بن شبيب العجمي، ط. دار الإمام البخاري.
٩٢ ـ **رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)**، لمحمد أمين بن عابدين الحنفي، ط. دار الفكر.
٩٣ ـ **رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت**، لأبي نصر عبيدالله السجزي، ت. محمد باكريم، ط. دار الراية.
٩٤ ـ **الروض الداني (المعجم الصغير)**، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت. محمد شكور محمود الحاج أمرير، ط. المكتب الإسلامي، دار عمار.
٩٥ ـ **روضة الناظر**، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة، ت. عبدالكريم بن علي النملة، ط. مكتبة الرشد.
٩٦ ـ **زاد المسير**، لأبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، ط. المكتب الإسلامي.
٩٧ ـ **الزهد ويليه الرقائق**، عبدالله بن المبارك بن واضح المرزوي، ت. حبيب الرحمن الأعظمي ، ط. دار الكتب العلمية.
٩٨ ـ **زهر الآداب وثمر الألباب**، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني، ت. يوسف على طويل، ط. دار الكتب العلمية.

٩٩ ـ **الزواجر عن اقتراف الكبائر**، لابن حجر الهيثمي، ط. دار المعرفة.
١٠٠ ـ **السلسلة الصحيحة**، لمحمد ناصر الدين الألباني، ط. مكبة المعارف.
١٠١ ـ **السلسلة الضعيفة**، لمحمد ناصر الدين الألباني، ط. مكبة المعارف.
١٠٢ ـ **السنة**، لعبدالله بن أحمد بن حنبل، ت. محمد بن سعيد القحطاني، ط. دار عالم الكتب.
١٠٣ ـ **السنة**، لمحمد بن نصر المروزي، ت. سالم بن أحمد السلفي، ط. مؤسسة الكتب الثقافية.
١٠٤ ـ **سنن أبي داود**، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، ت. محمد محيي الدين عبدالحميد، ط. دار الفكر.
١٠٥ ـ **سنن الدارقطني**، لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، ت. السيد عبدالله هاشم يماني المدني، ط. دار المعرفة.
١٠٦ ـ **سنن الدارمي**، لأبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، ت. فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، ط. دار الكتاب العربي.
١٠٧ ـ **السنن الصغرى**، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ت. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، ط. مكتبة الدار.
١٠٨ ـ **السنن الكبرى وبذيله الجوهر النقي**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ط. دائرة المعارف العثمانية.
١٠٩ ـ **السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي**، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ط. مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد.
١١٠ ـ **سنن النسائي الكبرى**، لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ت. عبدالغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، ط. دار الكتب العلمية.
١١١ ـ **سنن النسائي**، لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ت. عبدالفتاح أبو غدة، ط. مكتب المطبوعات الإسلامية.
١١٢ ـ **سير أعلام النبلاء**، لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن قايماز الذهبي، ت. مجموعة من الباحثين، ط. مؤسسة الرسالة.
١١٣ ـ **شرح أصول اعتقاد أهل السنة**، لهبة الله بن الحسن اللالكائي، ت. أحمد سعد حمدان، ط. دار طيبة.
١١٤ ـ **شرح الأصول الخمسة**، للقاضي عبدالجبار بن أحمد، ت. عبدالكريم عثمان، ط. مكتبة وهبة.

١١٥ ـ **شرح الرسالة التدمرية،** لعبدالرحمن بن ناصر البراك، إعداد: سليمان الغصن، ط.كنوز إشبيليا.
١١٦ ـ **شرح السنة،** لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، ت. زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط، ط. المكتب الإسلامي.
١١٧ ـ **شرح السنة،** للحسن بن علي البربهاري، ت. محمد سعيد القحطاني، ط. دار ابن القيم.
١١٨ ـ **شرح صحيح البخاري،** لابن بطال علي بن الحسن، ت. ياسر بن إبراهيم، ط.مكتبة الرشد.
١١٩ ـ **شرح العقيدة الطحاوية،** لعبدالرحمن بن ناصر البراك، إعداد: عبدالرحمن السديس، ط. دار التدمرية.
١٢٠ ـ **شرح العقيدة الطحاوية،** لعلي بن محمد ابن أبي العز، تخريج: محمد ناصر الدين الألباني، ط.المكتب الإسلامي.
١٢١ ـ **شرح معاني الآثار،** لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، ت. محمد زهري النجار، ط. دار الكتب العلمية.
١٢٢ ـ **الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة (الإبانة الصغرى)،** لأبي عبدالله عبيدالله بن بطة العكبري، ت. رضا بن نعسان معطي، ط. مكتبة العلوم والحكم.
١٢٣ ـ **شعب الإيمان،** لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ت. محمد السعيد بسيوني زغلول، ط. دار الكتب العلمية.
١٢٤ ـ **شعب الإيمان،** لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت. محمد السعيد زغلول، ط.دار الكتب العلمية.
١٢٥ ـ **الشفا بتعريف حقوق المصطفى،** للقاضي عياض بن موسى اليحصبي، ت. علي بن محمد البيجاوي، ط. دار الكتاب العربي.
١٢٦ ـ **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان،** لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد البستي، ت. شعيب الأرنؤوط، ط. مؤسسة الرسالة.
١٢٧ ـ **صحيح ابن خزيمة،** لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، ت. محمد مصطفى الأعظمي، ط. المكتب الإسلامي.
١٢٨ ـ **صحيح مسلم بشرح النووي،** لمحيي الدين بن شرف النووي، ط. المطبعة المصرية بالأزهر.

١٢٩ ـ **صحيح مسلم**، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ت. محمد فؤاد عبدالباقي، ط. دار إحياء التراث العربي.

١٣٠ ـ **صحيح وضعيف الترغيب والترهيب**، لمحمد ناصر الدين الألباني، ط. مكبة المعارف.

١٣١ ـ **صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته**، لمحمد ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي.

١٣٢ ـ **الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم**، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة، ت. محمد بن عبدالرحمن الخميس، ط. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

١٣٣ ـ **صفة المنافق**، لجعفر بن محمد الفريابي، ت. بدر البدر، ط. دار الخلفاء للكتاب الإسلامي.

١٣٤ ـ **صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط**، لأبي عمرو بن الصلاح، ت. موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، ط.دار الغرب الإسلامي.

١٣٥ ـ **طبقات الحنابلة**، لمحمد بن أبي يعلى الفراء، ت. عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، ط. دارة الملك عبدالعزيز.

١٣٦ ـ **طبقات الشافعية الكبرى**، لتاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، ت. محمود الطناحي وعبدالفتاح الحلو، ط.دار هجر.

١٣٧ ـ **الطبقات الكبرى**، لأبي عبدالله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، ت. إحسان عباس، ط. دار صادر.

١٣٨ ـ **ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي**، لسفر بن عبدالرحمن الحوالي، ط. مكتبة الطيب.

١٣٩ ـ **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**، لأبي بكر بن العربي، ط. دار الكتب العلمية.

١٤٠ ـ **العاقبة**، لأبي محمد عبدالحق الإشبيلي، ت. خضر محمد خضر، ط. مكتبة دار الأقصى.

١٤١ ـ **عقيدة السلف وأصحاب الحديث**، لأبي عثمان إسماعيل الصابوني، ت. ناصر الجديع، ط.دار العاصمة.

١٤٢ ـ **العلو للعلي الغفار**، لمحمد بن أحمد الذهبي، ت. عبدالله بن صالح البراك، ط. دار الوطن.

١٤٣ ـ **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، لبدر الدين محمود العيني، تصحيح: شركة من العلماء، ط. دار الفكر.

١٤٤ ـ **فتاوى السبكي**، لتقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي، ط. دار المعارف.

١٤٥ ـ **فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ**، جمع: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم.

١٤٦ ـ **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش.

١٤٧ ـ **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تصحيح: محب الدين الخطيب، ط. المطبعة السلفية.

١٤٨ ـ **فتح الباري**، لأبي الفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، ت. طارق عوض الله، ط. دار ابن الجوزي.

١٤٩ ـ **فتح القدير**، لمحمد بن علي الشوكاني، ت. عبدالرحمن عميرة، ط. دار الخاني ودار الوفاء.

١٥٠ ـ **الفتن والملاحم (النهاية)**، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تصحيح وتعليق: الشيخ إسماعيل الأنصاري، ط. مؤسسة النور ومكتبة الحرمين.

١٥١ ـ **الفرق بين الفرق**، لعبدالقاهر البغدادي، ت. محمد محيي الدين عبدالحميد، ط. المكتبة العصرية.

١٥٢ ـ **الفروع**، لمحمد بن مفلح، ت. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط. مؤسسة الرسالة.

١٥٣ ـ **الفروق**، لأبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، ت. خليل المنصور، ط. دار الكتب العلمية.

١٥٤ ـ **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، ت. محمد إبراهيم نصر وعبدالرحمن عميرة، ط. دار الجيل.

١٥٥ ـ **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، لعبدالرؤوف المناوي، ط. دار المعرفة.

١٥٦ ـ **قلب الأدلة على الطوائف المخالفة**، تميم القاضي، (رسالة غير منشورة).

١٥٧ ـ **قواطع الأدلة في أصول الفقه**، لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، ت. عبدالله بن حافظ الحكمي، ط. مكتبة التوبة.

١٥٨ ـ **القواعد الفقهية**، لأبي الفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، ت. طه عبدالرؤوف سعيد.

١٥٩ ـ **القول السديد شرح كتاب التوحيد**، لعبدالرحمن بن ناصر السعدي، ط. وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالسعودية.
١٦٠ ـ **القول المفيد على كتاب التوحيد**، لمحمد بن صالح العثيمين، ط. دار ابن الجوزي.
١٦١ ـ **لسان الميزان**، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعارف النظامية.
١٦٢ ـ **لوامع الأنوار البهية**، لمحمد بن سالم السفاريني.
١٦٣ ـ **لوائح الأنوار السنية**، لمحمد بن سالم السفاريني، ت. عبدالله بن محمد البوصيري، ط. مكتبة الرشد.
١٦٤ ـ **الماتريدية دراسة وتقويما**، لأحمد بن عوض الله الحربي، ط. دار الصميعي.
١٦٥ ـ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، ط. در الفكر.
١٦٦ ـ **مجموع رسائل الحافظ ابن رجب**، ت. طلعت بن فؤاد الحلواني، ط. الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.
١٦٧ ـ **المجموع شرح المهذب**، لمحيي الدين بن شرف النووي، ت. محمد نجيب المطيعي، ط.مكتبة الإرشاد.
١٦٨ ـ **مجموع فتاوى ابن باز**، جمع وإشراف: محمد بن سعد الشويعر، ط. دار القاسم.
١٦٩ ـ **مجموعة الرسائل والمسائل النجدية**، مجموعة من العلماء، ط. مطبعة المنار.
١٧٠ ـ **المجموعة العلمية السعودية**، لعبدالله بن محمد بن حميد.
١٧١ ـ **المحرر الوجيز**، لأبي محمد عبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي، ت. عبدالله الأنصاري، ط. دار الفكر العربي.
١٧٢ ـ **المحلى**، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، ت. أحمد محمد شاكر، ط. دار التراث.
١٧٣ ـ **مختصر التحفة الاثنى عشرية**، اختصره: محمود شكري الألوسي، ط. دار البصائر.
١٧٤ ـ **مختصر العلو للعلي الغفار**، اختصره: محمد ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي.
١٧٥ ـ **المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين**، لمحمد العروسي عبدالقادر، ط. مكتبة الرشد.
١٧٦ ـ **المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد**، لعبدالإله بن سليمان الأحمدي، ط. دار طيبة.

١٧٧ ـ **المستدرك على الصحيحين**، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، ت. مصطفى عبدالقادر عطا، ط. دار الكتب العلمية.

١٧٨ ـ **مسند أبي يعلى الموصلي**، لأحمد بن علي، ت. حسين سليم أسد، ط. مكتبة الرشد ودار المأمون.

١٧٩ ـ **مسند إسحاق بن راهويه**، لإسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه الحنظلي، ت. عبدالغفور بن عبدالحق البلوشي، ط. مكتبة الإيمان.

١٨٠ ـ **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرناؤوط، ط. مؤسسة الرسالة.

١٨١ ـ **مسند الروياني**، لأبي بكر محمد بن هارون الروياني، ت. أيمن علي أبو يماني، ط. مؤسسة قرطبة.

١٨٢ ـ **مسند الشاميين**، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت. حمدي بن عبدالمجيد السلفي، ط. مؤسسة الرسالة.

١٨٣ ـ **مسند الطيالسي**، لأبي داود سليمان بن داود الفارسي البصري الطيالسي، ط. دار المعرفة.

١٨٤ ـ **مشارق أنوار العقول**، لعبدالله بن حميد السالمي، ت. عبدالرحمن عميرة، ط. دار الجيل.

١٨٥ ـ **مشكاة المصابيح**، لمحمد بن عبدالله الخطيب التبريزي، ت. محمد ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي.

١٨٦ ـ **مصنف ابن أبي شيبة**، لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة العبسي، ت. محمد عوّامة، ط.

١٨٧ ـ **مصنف عبدالرزاق**، لأبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، ت. حبيب الرحمن الأعظمي، ط. المكتب الإسلامي.

١٨٨ ـ **معارج القبول بشرح سلم الوصول**، لحافظ بن أحمد الحكمي، ت. عمر بن محمود، ط. دار ابن القيم.

١٨٩ ـ **معالم السنن**، لأبي سليمان حمد الخطابي، ت. محمد حامد الفقي، ط. دار المعرفة.

١٩٠ ـ **المعجم الأوسط**، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت. طارق بن عوض الله بن محمد، وعبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، ط. دار الحرمين.

١٩١ ـ **المعجم الكبير**، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت. حمدي بن عبدالمجيد السلفي، ط. مكتبة الزهراء.

١٩٢ ـ **معجم مقاييس اللغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس، ت. عبدالسلام محمد هارون، ط. دار الجيل.

١٩٣ ـ **معجم المناهي اللفظية**، لبكر بن عبدالله أبو زيد، ط. دار العاصمة.

١٩٤ ـ **معرفة السنن والآثار**، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ت. عبدالمعطي أمين قلعجي، ط. جامعة الدراسات الإسلامية، دار الوعي، دار قتيبة.

١٩٥ ـ **المغني**، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة، ت. عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو، ط. دار هجر.

١٩٦ ـ **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي، ط. دار ابن كثير.

١٩٧ ـ **مقالات الإسلاميين**، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، ت. هلموت ريتر، ط. دار إحياء التراث.

١٩٨ ـ **المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى**، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ت. بسام الجابي.

١٩٩ ـ **المنتقى من السنن المسندة**، لأبي محمد عبدالله بن علي بن الجارود النيسابوري، ت. عبدالله عمر البارودي، ط. مؤسسة الكتاب الثقافية.

٢٠٠ ـ **المنهاج في شعب الإيمان**، للحسين بن الحسن الحليمي، ت. حلمي محمد فودة، ط. دار الفكر.

٢٠١ ـ **الموافقات**، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، ت. مشهور حسن سلمان، ط. دار ابن عفان.

٢٠٢ ـ **الموضوعات**، لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي، ت. عبدالرحمن محمد عثمان، ط. المكتبة السلفية.

٢٠٣ ـ **موطأ الإمام مالك**، لأبي عبدالله مالك بن أنس الأصبحي، ت. محمد فؤاد عبدالباقي، ط. دار إحياء التراث العربي.

٢٠٤ ـ **موقف ابن تيمية من الأشاعرة**، لعبدالرحمن بن صالح المحمود، ط. مكتبة الرشد.

٢٠٥ ـ **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، لمحمد بن أحمد الذهبي، ت. علي محمد البجاوي، ط. دار المعرفة.

٢٠٦ ـ **نقض عثمان بن سعيد على المريسي**، لعثمان بن سعيد الدارمي، ت. رشيد بن حسن الألمعي، ط. مكتبة الرشد.

٢٠٧ ـ **نكت القرآن**، لمحمد بن علي الكرجي القصاب، ت. علي التويجري وآخرون، ط. دار ابن القيم ودار ابن عفان.

٢٠٨ ـ **النكت والعيون (تفسير الماوردي)**، لعلي بن محمد الماوردي، ت. السيد بن عبدالمقصود، ط. دار الكتب العلمية.

٢٠٩ ـ **نهاية الأرب في فنون الأدب**، لشهاب الدين أحمد بن عبدالوهاب النويري، ت. مفيد قمحية وجماعة، ط. دار الكتب العلمية.

٢١٠ ـ **النهاية في غريب الحديث والأثر**، لأبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير، ت. محمود الطناحي وطاهر الزاوي، ط. دار إحياء التراث العربي.

٢١١ ـ **نور اليقين في أصول الدين**، شرح عقائد الطحاوية للبوسنوي، ت. زهدي البوسنوي، ط. مكتبة العبيكان.

٢١٢ ـ **نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار**، لمحمد بن علي الشوكاني، ت. طارق بن عوض الله محمد، ط. دار ابن القيم ودار ابن عفان.

ثانيا: كتب ابن تيمية:

٢١٣ ـ **الإيمان**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، خرج أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي.

٢١٤ ـ **الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، لبدر الدين محمد بن علي البعلي، ط. مكتبة السنة المحمدية.

٢١٥ ـ **الاستغاثة في الرد على البكري**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. عبدالله بن دجين السهلي، ط. دار المنهاج.

٢١٦ ـ **الاستقامة**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد رشاد سالم، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢١٧ ـ **اقتضاء الصراط المستقيم**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. ناصر بن عبدالكريم العقل، ط. مكتبة الرشد.

٢١٨ ـ **بغية المرتاد (السبعينية)**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. موسى بن سليمان الدويش، ط. مكتبة العلوم والحكم.

٢١٩ ـ **بيان تلبيس الجهمية**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، ط. دار القاسم.
٢٢٠ ـ **بيان تلبيس الجهمية**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. يحيى بن محمد الهنيدي وآخرون، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
٢٢١ ـ **التحفة العراقية في الأعمال القلبية**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. يحيى بن محمد الهنيدي، ط. مكتبة الرشد.
٢٢٢ ـ **التدمرية**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد بن عودة السعوي، ط. مكتبة العبيكان.
٢٢٣ ـ **التسعينية**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد بن إبراهيم العجلان، ط.مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
٢٢٤ ـ **تلخيص كتاب الاستغاثة وبهامشه الرد على الأخنائي**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ط.دار أطلس.
٢٢٥ ـ **جامع الرسائل**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد رشاد سالم، ط. دار العطاء.
٢٢٦ ـ **جامع المسائل**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد عزير شمس، ط. عالم الفوائد.
٢٢٧ ـ **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ط. مكتبة المدني.
٢٢٨ ـ **درء تعارض العقل والنقل**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد رشاد سالم، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٢٢٩ ـ **الرد على الشاذلي في حزبيه**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. علي العمران، ط. عالم الفوائد.
٢٣٠ ـ **الرد على من قال بفناء الجنة والنار**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد بن عبدالله السمهري،ط. دار بلنسية.
٢٣١ ـ **الرد على المنطقيين**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية،ت. عبدالصمد شرف الدين، ط. إدارة ترجمان السنة.
٢٣٢ ـ **الرسالة المدنية**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. الوليد بن عبدالرحمن الفريان.
٢٣٣ ـ **شرح الأصبهانية**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد بن عودة السعوي،ط. دار المنهاج ودار جودة.

٢٣٤ ـ **شرح حديث جبريل (الإيمان الأوسط)**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. علي بن بخيت الزهراني، ط. دار ابن الجوزي.

٢٣٥ ـ **شرح حديث النزول**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد بن عبدالرحمن الخميس، ط.دار العاصمة.

٢٣٦ ـ **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد الحلواني ومحمد شودري، ط. دار المعالي.

٢٣٧ ـ **الصفدية**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد رشاد سالم، ط. دار الهدي النبوي ودار الفضيلة.

٢٣٨ ـ **صيانة مجموع فتاوى ابن تيمية من السقط والتحريف**، لناصر بن حمد الفهد، ط. أضواء السلف.

٢٣٩ ـ **الفتوى الحموية الكبرى**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. حمد بن عبدالمحسن التويجري، ، ط.دار الصميعي، الطبعة الثانية.

٢٤٠ ـ **الفرقان بين الحق والبطلان**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. حمد بن أحمد العصلاني، ط. مركز ابن تيمية للنشر والتوزيع.

٢٤١ ـ **مجموع فتاوى ابن تيمية**، جمع: عبدالرحمن بن قاسم، ط. دار عالم الكتب.

٢٤٢ ـ **المجموعة العلية من كتب ورسائل ابن تيمية**، ت. هشام بن إسماعيل الصيني، ط.دار ابن الجوزي.

٢٤٣ ـ **مختصر فتاوى ابن تيمية**، لبدر الدين محمد بن علي البعلي، تصحيح: عبدالمجيد سليم، ط. دار الكتب العلمية.

٢٤٤ ـ **المداخل إلى آثار شيخ الإسلام ابن تيمية**، لبكر بن عبدالله أبو زيد، ط. دار عالم الفوائد.

٢٤٥ ـ **المستدرك على مجموع فتاوى ابن تيمية**، جمع: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم.

٢٤٦ ـ **المسودة في أصول الفقه**، لآل تيمية، ت. أحمد بن إبراهيم الذروي، ط. دار الفضيلة.

٢٤٧ ـ **منهاج السنة النبوية**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد رشاد سالم، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢٤٨ ـ **النبوات**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. عبدالعزيز بن صالح الطويان، ط. أضواء السلف.

٢٤٩ ـ **نقض المنطق**، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. محمد عبدالرزاق حمزة و سليمان الصنيع، ط. مكتبة السنة المحمدية.

ثالثاً: كتب ابن القيم:

٢٥٠ ـ **أحكام أهل الذمة**، لابن قيم الجوزية، ت. صبحي الصالح، ط. دار العلم للملايين.

٢٥١ ـ **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، لابن قيم الجوزية، ت. عبدالرؤوف سعيد.

٢٥٢ ـ **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، لابن قيم الجوزية، ت. مشهور حسن سلمان، ط. دار ابن الجوزي.

٢٥٣ ـ **إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان**، لابن قيم الجوزية، ت. محمد عزير شمس، ط. دار عالم الفوائد.

٢٥٤ ـ **اجتماع الجيوش الإسلامية**، لابن قيم الجوزية، ت. زائد بن أحمد النشيري، ط. دار عالم الفوائد.

٢٥٥ ـ **بدائع الفوائد**، لابن قيم الجوزية، ت. علي بن محمد العمران، ط. دار عالم الفوائد.

٢٥٦ ـ **التبيان في أيمان القرآن**، لابن قيم الجوزية، ت. عبدالله بن سالم البطاطي، ط. دار عالم الفوائد.

٢٥٧ ـ **تهذيب السنن**، لابن القيم، ت. محمد حامد الفقي، ط. دار المعرفة.

٢٥٨ ـ **تهذيب السنن مع عون المعبود**، لابن القيم، ت. عبدالرحمن محمد عثمان، ط. المكتبة السلفية.

٢٥٩ ـ **جلاء الأفهام**، لابن قيم الجوزية، ت. زائد بن أحمد النشيري، ط. دار عالم الفوائد.

٢٦٠ ـ **حادي الأرواح**، لابن قيم الجوزية، ت. زائد بن أحمد النشيري، ط. دار عالم الفوائد.

٢٦١ ـ **الداء والدواء (الجواب الكافي)**، لابن قيم الجوزية، ت. محمد أجمل الإصلاحي، ط. دار عالم الفوائد.

٢٦٢ ـ **الرسالة التبوكية**، لابن قيم الجوزية، ت. محمد عزير شمس، ط. دار عالم الفوائد.
٢٦٣ ـ **الروح**، لابن قيم الجوزية، ت. محمد أجمل الإصلاحي، ط. دار عالم الفوائد.
٢٦٤ ـ **روضة المحبين**، لابن قيم الجوزية، ت. أحمد عبيد، ط. مطبعة الترقي.
٢٦٥ ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد**، لابن قيم الجوزية، ت. شعيب الأرناؤوط وعبدالقادر الأرناؤوط، ط. مؤسسة الرسالة، ١٤١٤ هـ.
٢٦٦ ـ **شفاء العليل**، لابن قيم الجوزية، ت. أحمد الصمعاني و علي العجلان، ط. دار الصميعي.
٢٦٧ ـ **الصلاة**، لابن قيم الجوزية، ت. عدنان البخاري، ط. دار عالم الفوائد.
٢٦٨ ـ **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، لابن قيم الجوزية، ت. علي بن محمد الدخيل الله، ط. دار العاصمة.
٢٦٩ ـ **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، لابن قيم الجوزية، ط. شركة طبع الكتب العربية بمصر.
٢٧٠ ـ **الطرق الحكمية**، لابن قيم الجوزية، ت. نايف بن أحمد الحمد، ط. دار عالم الفوائد.
٢٧١ ـ **طريق الهجرتين**، لابن قيم الجوزية، ط. دار الكتب العلمية.
٢٧٢ ـ **عدة الصابرين**، لابن قيم الجوزية، ت. إسماعيل بن غازي مرحبا، ط. دار عالم الفوائد.
٢٧٣ ـ **الفوائد**، لابن قيم الجوزية، ت. محمد عزير شمس، ط. دار عالم الفوائد.
٢٧٤ ـ **الكلام على مسألة السماع**، لابن قيم الجوزية، ت. محمد عزير شمس، ط. دار عالم الفوائد.
٢٧٥ ـ **مختصر الصواعق المرسلة**، اختصره: محمد بن الموصلي، ت. الحسن العلوي، ط. أضواء السلف.
٢٧٦ ـ **مدارج السالكين**، لابن قيم الجوزية، ت. محمد حامد الفقي، ط. دار الكتاب العربي.
٢٧٧ ـ **مفتاح دار السعادة**، لابن قيم الجوزية، ت. علي بن حسن عبدالحميد، ط. دار ابن عفان.

٢٧٨ ـ **هداية الحيارى،** لابن قيم الجوزية، ت. عثمان جمعة ضميرية، ط. دار عالم الفوائد.

٢٧٩ ـ **الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب،** لابن قيم الجوزية، ت. عبدالرحمن بن حسن قائد، ط. دار عالم الفوائد.



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

